منافذ العلوم ومعارج اليقين وكشف عن احداق البصيرة ستائر الحجاب عن مخدرات
الحقائق الحكمية العلية ورفع قناع الحجاب عن خفيات الخبايا الحكمية فصرت قائم
النفوس شطر من اراد في الوقوف من رياضها وحدائقها قطوفها رسائل ...
من طلب الاستبصار ... الاوائل ... وكتبها ... في عواد ... منحصر
فضلائهما ... مشكلاتها الا ... وحيث مباحث الحكمة العلية
مع نفاستها وكثرتها غير مجتمعة ... كشف ... عن ... تها
...
وكل ... مباحثها ... تحقيق ... اليه ... معتقد
... مسالك ... مجتنبا عن طريق الاعتساف ...
بروض الجنان ومنه التوفيق وعليه التكلان فاتحة الحكمة علم بأحوال النفس
الانسانية ... الكتاب ... والملكات ...
فانقسمت ... الاول ... بكمال القوة النظرية
وهو الحكمة النظرية ... الموجودات ... الباري ...
اما ... العلم الالهي ... الملكوت
اما ... العلم الطبيعي ... وهو العلم الرياضي
والاول اعلى ... الثالث اوسط ... والثاني ... الاكتساب ...
... مسالك ... الاخلاق وهو الحكمة العملية ...
... الاخلاق ... علم الاخلاق ... مسالك ...
... المنزل علم تدبير المنزل ... علم السياسة



وقد تضمن فن الشرع المنطوي على الحكمة العملية وعلم الكلام وهو علم يقتدر به
اثبات العقائد الدينية [illegible] الشبه عنها لقصد الطاعة من فروع العلم الالهي [illegible]
فقس على تقسيم الحكمة [illegible] العلم الطبيعي وشي ما يرتبط به وفيه حدائق
الحديقة الاولى في المباحث العامة وفيه روضات الاولى في موضوعه اتفق الكل
على ان موضوعه هو الجسم الطبيعي من حيث انه مستعد للحركة والسكون والجسم الطبيعي
قابل لان يفرض فيه الابعاد الثلاث [illegible] ان اريد بالقابل القابل [illegible]
فهو الجسم التعليمي اى المقدار العرضي المتبدل مع بقاء الجسم بحاله [illegible]
على ان [illegible] وصدق على الهيولى والصورة [illegible]
فلا حاجة [illegible] الجسم التعليمي [illegible] مغاير للجسم الطبيعي في الخارج [illegible]
تحققه [illegible] القابل بالذات في المقدار وقد صرحوا [illegible]
ثالثا [illegible] وجود الهيولى [illegible]
جزء خارجي للجسم [illegible] الاجزاء المتحدة مع الكل [illegible] التحقيق فان قلت
لم تنتقض النقض بالصورة الجسمية على الجواب الاول والثاني لانها قابلة بالذات [illegible]
بالقابل بالذات ما لا يحتاج الى امر خارج والصورة [illegible] تحتاج الى المادة
لان [illegible] والمراد بقولنا مستعد للحركة والسكون على ما حققه ان يكون البحث عنه
من حيث انه ذو طبيعة وصورة نوعية [illegible] لان الجسم ما لم يكن ذا طبيعة
نوعية لا يستعد للحركة والسكون لان الحركة اما طبيعية او ارادية او قسرية والجسم [illegible]
لا يقبل شيئا منها اما الارادية فلان الارادة من اثار الطبيعة وقد [illegible] الجسم [illegible]
منها واما الطبيعية فلان نسبتها الى جميع الاحياز على السوية واما القسرية فلان القسر

الكتاب بحيره

الطبائع

مبدأ ميل طبيعي لا يقبل الميل القسري فلا يستعد للسكون طبعا [illegible] لم يكن
مباحث الجزء الذي لا يتجزى وتناهي الابعاد من الطبيعي لعدم شمول [illegible] الموضوع
لها اولا [illegible] ان كل جسم له شكل طبيعي فطبيعة الجسم تقتضي الشكل
فيقتضي التناهي [illegible] فالتناهي عرض له من حيث طبيعته ومن حيث استعداده
للحركة والسكون [illegible] كل جسم [illegible] وطبعه كان [illegible]
[illegible] التناهي ليس [illegible] والصورة الجسمية [illegible]
[illegible] المقتضي [illegible] الصورة النوعية [illegible]
مطلق التناهي [illegible] عرض للجسم من حيث طبيعته واما مباحث الجزء [illegible]
[illegible] حد الجسم انه متصل واحد او مركب [illegible] قابل للقسمة لا الى غير النهاية [illegible]
[illegible] اجسام [illegible] ان يكون من مباحث العلم الالهي الا ان [illegible] المسئلة [illegible]
من الطبيعي وفيه ما فيه [illegible] وهو ان موضوع العلم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية
والعرض الذاتي لا يعرض لامر اخص فيلزم ان لا يكون مباحث اكثر الفلكيات من
الطبيعي مثل ان الفلك لا يتخرق [illegible] ولا [illegible] لا يكون [illegible]
عروض [illegible] كاحوال الجسم [illegible] ان موضوعه ليس مطلق
الجسم الكلي [illegible] بل موضوعه [illegible] الجسم مطلقا من حيث
طبائعها [illegible] الاحوال المبحوث عنها يجب ان تعرض للجسم من حيث طبيعته
[illegible]
الروضة الثانية [illegible] الجسم [illegible]
متصل اولا [illegible]

اولا وهو مذهب الشهرستاني وعلى الثالث فاجزاء الجسم اما ان لا تنقسم اصلا فاما متناهية العدد
وهو مذهب بعض القدماء وجمهور المتكلمين او غير متناهية وهو مذهب النظام وبعض القدماء
او تنقسم في جهة او جهتين وهو مذهب بعض القدماء [illegible] المسائط النظر الاول
في اثبات المذهب الاول وهو يبطل باقي المذاهب اذا فرضنا ان دائرة خط حول
على طرف منه ثم حرك جسم الى ان يتم الدورة فرسم كل نقطة منه دائرة [illegible]
التي فوقها اوسع مما رسمته التي تحتها فاذا ابتدأ معا وانتهيا معا من غير تخلل سكون
فكل ما قطع الفوقانية قطع تحتانيتها اصغر منها فالمسافة تقبل القسمة لا الى
نهاية لان كل جزء منها يقطع فيوجد جزء من الدائرة التحتانية اصغر منه فهو
تقبل الانقسام الى مثل الاصغر وزيادة والحاصل ان وجود حركتين سريعة و
بطيئة يدل على ان الجسم يقبل القسمة الغير المتناهية في جميع الجهات لامكان
فرض حركة في جميعها وعلى وجود جسم متصل لاشتماله على القسمة وبوجه آخر نقول من كل
حدين من المسافة مقدار منقسم لان المتحرك اذا انتقل من حد الى حد آخر فاتصافه بالانتقال
ليس في الحد الاول والا لزم ان يكون في حد ومنتقلا عنه معا ولا في الحد الثاني
بمثل ما مر فاتصافه بالانتقال حين كونه متجافيا عن احدهما غير واصل الى الآخر
فلا يوجد جسم حدان متجاوران فحصل القسمة الغير المتناهية اقول هذا الدليل
منقوض بالانتقالات الآنية كانتقال الهيولى من صورة الى صورة اخرى والتحقيق
المقام انه ليس الانتقال امرا آخر سوى الكون في الحيزين بل [illegible]
انه متعقب للكون الاول كما ان الحدوث هو الوجود بشرط كونه بعد العدم
فوجود الانتقال واتصاف الجسم في الحد الثاني كما ان اتصاف المادة بالانتقال

الحكماء

قدر اي المسافة ح

جزء ح

[illegible]

حال وجود

حال وجود الصورة الثانية وهو المجاز الانتقال امر حادث في آن عقيب الفصل عن الاول فظ
هذا التقدم وانت خبير فيه تامل بعد النظر الثاني في ادلة البراهين على ابطال
الجزء وتركيب الجسم من الاجزاء التي لا تقبل الانقسام لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا
الملاقاة جزء مع جزء اما كلية بالاسر فلا انضمام للملاقي وغير الملاقي ثم الكل فلا حجم
الاجزاء ولو كانت الاف الف كان مقدار الجميع مقدار جزء واحد فلا يحصل منها
جسم فلا جزء او انه لو تألف الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى كان اذا قابل احد [illegible]
باطنه [illegible] والاجسام التي خلفه ما يقبل الرؤية وكان اذا التصق احد جسميه [illegible]
باطنه وكان اذا لاقى جسم جسما ملاقاة تامة وقعوا فيلزم التداخل وقطع المسافة في آن
والكان اذا قطع بعض جسم قطع تمامه بيان اللزوم في الجميع ان الاجزاء الظاهرة
اما ان تكون الظاهرة وباطن تختلف حالهما في الرؤية والالتصاق والملاقاة والقطع
عندها او لا فعلى الاول يلزم الانقسام وعلى الثاني فتمام الاجزاء الظاهرة
[illegible] الموضع مع الاجزاء التي تحتها حكمها في [illegible] الى ان يسوق الحكم في جميع الاجزاء
ونحوه ايضا اذا دار خط حول نفسه بان يثبت طرف منه ويدار فالجزء الطرفي الثابت
اما ان يدور حول نفسه وهو لا يتصور الا بان ينقل الشمالي الى الجنوبي والشرقي الى الغربي
الا غير ذلك من الجهات فينقسم الجزء بهذه الجهات ويتعين بحسبها طرفا لا يليه
فهو ثابت في الجزء الذي فوقه يدور حوله تمام زمان الحركة فهو في كل آن يكون في طرف من
الجزء الثابت فيثبت له اطراف فينقسم [illegible] ما سنح لنا وذكر في بعضه
بعضها مما استخرجه القوم فان قلت غاية ما لزم مما ذكرت ان يكون للجزء اطراف لا
حتى ينقسم قلت لو كان له اطراف متباينة في الوضع فما يلي احد الطرفين غير [illegible]

الا تقبل ح

ملاقي ح

[illegible]

غير متناهية يلاقي الآخر والا اتحدا وضعا فينقسم فقال نعنيه ابطل مذهب المتكلم
والنظام وايضا يلزم على النظام ان لا يقطع متحرك مسافة في زمان متناهي
لان اجزاءها غير المتناهية فالتجأ الى تجويز الطفرة ولو قال لو كان اجزاء السطح
غير متناهية لزم ما التزمتم لكني قلت ان اجزاء الجسم غير متناهية ولا يلزم
من عدم انتهاء اجزاء السطح والمتحرك يوافي اجزاء السطح ويلاقيه كان احج.
واما انه هل يجوز وجود جزء في نفسه لا بان يتركب منه الجسم فقد منع الطفرة
ولم يجوزه وقال بعض لو وجد فرضا ووقع بين جسمين فاما ان يمنع
ملاقاتهما فينقسم او لا فيلزم التداخل وتداخل الجواهر محال بديهة قلت لو
لم يمنع الملاقاة لم يداخل الا في نقطة في سطح احد الجسمين فيلزم تداخل
جوهر وعرض ولا محذور فيه والظاهر ان ما توهم من امتناع تداخل الجواهر مطلقا
في كيف والهيولى متداخل مع الصورتين على ما قرره المتاخرون من ان مجموعهما جوهر
المبطل الثالث لما ثبت ان الجسم يقبل القسمة الى لا نهاية وكذا المقادير
من الجسم التعليمي والخط والسطح كان الحركة الواقعة على المسافة والمنطبقة عليها
كذلك وكذا الزمان اذ بازاء كل جزء من المسافة جزء من الحركة وجزء من الزمان
واذا كان الزمان كذلك كان باقي الحركات اعني الحركة الكمية والكيفية
الوضعية ايضا منقسمة لا الى نهاية بالقوة لانطباقها على الزمان فاذن لا حركة
موافقة لا تنقسم المبطل الرابع في تتميم المبحث المتقدم تقرر ان المقادير والحركات
والازمنة قابلة للقسمة لا الى نهاية لكن خروج الجميع الى الفعل محال والا لزم القسمة
وتحقق الكثير بدون الواحد فيرد اشكالات الاول ان ما يمكن خروجه الى

الفعل

الفعل من الانقسامات اما متناه فاذا اخرج الى الفعل لا يمكن ان يفرض بعده
انقسام اخر له وهو خلاف ما قرره من انه يقبل الانقسام لا الى نهاية
او غير متناه وهو محال قلت نختار الشق الاول لكن نقول انه ليس
متناهيا متعينا بل يجب ان لا يكون غير متناه فالم الفصل الاحد عند الشاهي
صح الحكم بان ما امكن خروجه الى الفعل متناه وتفصيله نقول ان اردت
بما يمكن خروجه الى الفعل ما يمكن خروج كل واحد منه فهو غير متناه فخروج
المجموع من حيث هو مجموع محال والمحذور انما نشأ منه وان اردت جملة
معينة يمكنها الخروج الى الفعل ولا يمكن الخروج لما زيد منها نمنع ان هناك جملة
كذلك وان اردت جملة لا على التعيين فهي متناهية غير معينة ويمكن ايجاب بوجه
اخر يتوقف على تمهيد مقدمة هي ان الانقسام الغير الخارجي اما وهمي وهو
ان يؤخذ المقسوم بوجه جزئي ويفرض فيه شيء دون شيء معينين او فرضي
وهو ان يؤخذ مقدار بوجه كلي ويعتبر انه يفرض فيه شيء دون شيء من غير تعينهما
والفرق بينهما ان القسمة الممكنة في الجسم لا يمكن خروج جميعها الى الفعل بالقسمة
الوهمية لان الانقسامات الوهمية متعاقبة لامتناع تعقل الوهم جزئين
في آن واحد وهي غير متناهية فاذا تعاقبت في جانب الابد لم تخرج
جميعها الى الفعل والا لزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين بخلاف القسمة
الفرضية اذ للعقل ان يلاحظ الجسم وجميع اجزائه بوجه كلي فيفرض
انقسام جميعها اذا تمهدت نقول ان ما يمكن خروجه الى الفعل من القسمة الفرضية
غير متناه ولا محذور فيه ومن القسمة الوهمية او الخارجية متناه ولا يلزم الا انتهاء

المذكوره

لما الجزء لان القسمة الفرضية ذهبت لا الى غير النهاية الاشكال الثالث ما سنح
لنا وهو انه على هذا التقدير ايضا يلزم ان لا تتحقق حركتان سريعة وبطيئة
كما لزم على تقدير التركب من الجزء الذي لا يتجزأ اذ اذا فرضنا حركتين مختلفتين متفقتين
في الاخذ والترك ففي كل آن تفرض من زمانيهما لهما اين لا يكون لهما قبل وبعده
وبالعكس فجميع الآنات المفروضة في هذا الزمان مساوية لجميع الاين
التي تفرض لكل واحد من المتحركين فجميع الاين التي تفرض للسريع مساوية
لجميع التي للبطيء لاتحاد زمانيهما فاذا فرضنا الجسمين متساويين في القدر لزم
تساوي مسافتيهما فلم يكن احدهما اسرع منه وجوابه على ما حققنا ان كل
من الزمان والحركة متصل واحد لا جزء له بالفعل ولا اين ولا آن الا بعد
فرض وتعيين فهي غير متناهية بمعنى انه لا تقف القسمة والفرض عند حد
فمثل هذا الغير المتناهي لا يمكن ان يقاس الى غير متناه اخر بانه مثله او اكثر
او اقل فتامل الرابع مشروح الاشكال وهو انه قد سنح لنا ان ما حضر من الزمان
وحضر عندنا يجب ان لا ينقسم اذ لو انقسم لكان منه ماض ومستقبل فكيف
يحضر عندنا بجميعه فالحاضر لا ينقسم وما مضى منه معدوم ومثله المستقبل
فهو موجود مستقل منفصل عما مضى والمستقبل لامتناع اتصال الموجود
بالمعدوم فاذا انعدم هذا الآن وجد آن اخر منفصل عنه بمثل ما مر وهكذا
فالزمان ليس الا آنات منفصلة متفرقة متتالية اما متناهية كما هو مذهب
المتكلمين او غير متناهية كما هو مذهب النظام فبطل ما ذهبوا اليه
من ان الزمان متصل واحد عليه كان مدار الجواب عن الاشكال الثاني

الاول م

دقيق م

وهذا

وهذا اصعب الاشكالات فلم ار في كلام احد من القدماء والمتأخرين ما يمكن دفعه
فاتعبت نفسي بالكد والتفكر حتى وفقني الله بوجه بل بوجوه حله وفصلتها على اكثر
من خلقه وسيأتي اشارة ما اليه في مبحث الزمان الاشكال الرابع وهو ايضا
مما سنح لنا ان الزمان على ما تقرر امر غير قار لا يوجد منه الا امر غير منقسم
بالجملة لا يوجد جزءان منه وقد فاتت قابلية القسمة لا الى نهاية يجب وجود جملة
من الزمان ان مضى اولا نصفه ثم النصف الثاني ثم نصف ما بقي الى غير
ونحو ذلك الى غير النهاية ولما تعاقبت الانصاف مع عدم تناهيها يجب ان
لا ينقطع فلا يوجد زمان اليه ومنع هذه الملازمة مكابرة ولا يجري هذا
الاشكال في الحركة لان الموجود منها امر واحد شخصي بسيط هو كون المتحرك
بين المبدأ والمنتهى بحيث يكون له في كل آن فرد من المفروض غير ما كان
قبله او يكون بعده باق من المبدأ الى المنتهى فليس لها اجزاء وانصاف وهذه
الاجزاء والانصاف هو الحركة القطعية المتخيلة المتوهمة ويمكن دفع الاشكال
بان ما علم هو ان الامور الغير المتناهية في جانب الابد لا يخرج جميعها الى
الفعل والزمان امر واحد متصل يفرض فيه الاجزاء فليس هناك امور غير متناهية
بل ليس امور وفيه تامل بعد وعسى الله ان يأتي بالفتح فيحل بها ايضا الاشكال
الخامس انا فرضنا مخروطا تحرك على راسه فراسه اذا انفصل عن خروطه
ان يتصل وبعد العدم قابلية للتجزي الى اجزاء اخر فيه لامتناع الطفرة فيلزم
تتالي اجزاء غير منقسمة فيلزم الجزء وتتالي الآنات الاشكال السادس وهو انه قد ان وجد كلا
كالخط والسطح موجه على تقدير الاجزاء ان يتركب خطوط جوهرية فيحصل السطح او

وجها ما عقيناه

ضرورة م

سبح لنا م

سطوح جوهرية فيحصل الجسم ورد على ذهبنا اليه ففيه اشكال لان السطح ملاقاة
للجسم ولا يلاقي كله ولا بعضه لانقسامها في الجهات الثلث ويجب
ان يلاقي طرفا اخر وهو مع كونه محذور ا ينقل الكلام الى هذا الطرف وتتسلسل
الاطراف وهو محال ونقول اعلم ان هذه الاطراف اما ان يحصل من اجتماعها حجم
فيلزم الجزاء وسلسلة او لا فحكم المجموع حكم سطح واحد ولزم المحذورات بحذافيرها
الاشكال الرابع انه يلزم ان لا تحدث حركة اصلا لان زمان الحركة
محدود بآن هو مبدؤه فالحركة لا توجد في الآن لانه لا يكون المتحرك بين
المبدأ والمنتهى وهو في المبدأ بعد ولا في آن اخر بينهما زمان والا لم
يكن ما فرض مبدأ مبدأ بل في آن يليه فتنتقل الى الآنات الاشكال الخامس
ان المتحرك انما يصل الى كل من حدود المسافة في آن فالا وصول اما ان يحصل
في آن فتنتقل الى الآنات او في زمان فيبقى الوصول زمانا وينقطع الحركة ويرد
مثله في الانطباق واللامحاذاة الاشكال السابع ان الآن اما
ان ينعدم شيئا فشيئا فينقسم او دفعة في آن يليه وينقل الكلام اليه
فتتالى الآنات الاشكال الثامن ان اقليدس برهن على ان الزاوية
الحادثة بين عمود خرج من طرف قطر الدائرة وبين المحيط احد من
جميع الحواد المستقيمة الخطين فاذا تحرك العمود فاما ان يقطع هذه الزاوية
في آن او زمان فعلى الاول قد قطع جزءا لا يتجزى وعلى الثاني لزم تحقق حادة
مستقيمة الخطين منه اثناء الحركة اصغر منها الاشكال الحادي عشر ان
الجسم لو كان قابلا للقسمة الى لا نهاية لكان فيه ذوات الاجزاء لكان يكون

في ذراع مثلا نصف ونصف الباقي ونصف ما في الباقي والكل فيه بازاء مقدار الا
بالفصل والمتضمن للمقادير الغير المتناهية المتباينة غير متناه الى فيجب ان
يكون كل جسم متناه غير متناه اجاب بعض بان الجسم امر واحد متصل
ليس فيه امور غير متناهية فالشبهة نشأت من اخذها بالقوة مكان
بالفعل وفيه ما فيه لان منشأه زيادة المقدار عند انضمام المقادير بعضها
الى البعض ليس انضمامها وجوده بل امتدادها وهو موجود في الاجزاء الفرضية
وقال بعض العلماء اذا كانت متساوية او متزائدة يحصل من انضمامها
مع عدم التناهي مقدار غير متناه واما اذا كانت متناقصة فلا فتأمل
ولا تدع الفكر الحادي عشر انا اذا وضعنا كرة على سطح مستو ماسته بنقطة
على ما تقرر في الهندسة فاذا تحركت عليه ماسته بنقطة اخرى وهكذا الى ان
تتم الدورة فيوجد في سطح الكرة نقاط متتالية هي اجزاء الدائرة وكذا في السطح
المستوي ثم نحو ذلك اثبت حقيقة ما ذكرنا فاعلم ان لنا مطلبين
في نحو حدوث الاشياء مما ذهب اليه الذهن في اول الامر وتعبير عليه
ان حدوث كل شيء انما يكون باحد وجهين اما ان يحدث دفعة في
آن ويبقى بعده اولا كالصور والانيات واما ان يحدث شيئا فشيئا
وهو الامور التدريجية كالزمان والحركة والصوت واشباهها والوهم
يجوز نحوا اخر من الحدوث والوجود والتي فطنت لنحو اخر من الوجود
غيرهما ولم اجد في كلام احد من المتأخرين اشارة اليه ثم رايت
بعد ذلك تصريح الشيخ به الاشكال الثالث عشر انه لو كانت المقادير

في ذراع

قائمة للقسمة الى نهاية كانت الزاوية القائمة ايضا كذلك فاذا خرج من طرف
قطر الدائرة عمود عليه ووقع خارجها ويحدث منه ومن محيطها زاوية
هي اصغر من جميع الحواد المستقيمة الضلعين فاما ان الزاوية
القائمة اما ان يكون لعدد غير متناهية فيلزم انحصار ما لا نهاية بين
حاصرين او لعدد متناهية فاذا اضعفت القائمة مرارا كثيرة زائدة على
عدة اضعاف تلك الحادة في القائمة يحدث حادة مستقيمة الخطين
اصغر من تلك الزاوية هف وهذا ايضا من الاشكالات التي يستخرج
الاشكال الرابع عشر ان مدار اكثر الاستدلالات السابقة على امتناع
الطفرة مع انها ليست محالا لانه بين اقليدس ان الزاوية الحادثة
بين القطر ومحيط الدائرة اعظم من كل حادة مستقيمة الخطين فاذا تحرك
القطر حول نفسه يصير تلك الزاوية منفرجة بحركة القطر من غير ان
يصير قائمة لامتناع حدوث القائمة من الخط المستقيم والخط المستدير
لانا اذا اطبقنا الخط على ضلع قائمة مستقيمة الخطين فالضلع الاخر
المستدير لا يجوز ان ينطبق على الضلع الاخر المستقيم من القائمة
لامتناع انطباق المستقيم على المستدير فاما ان يقع داخل القائمة فيكون
الزاوية اصغر من القائمة او خارجها فيكون اعظم من القائمة فاذا
صارت الحادة منفرجة من غير ان يصير قائمة يلزم الطفرة واذا ثبت
حقيقة ما ذكرنا فاعلم ان لنا منطوي وهو ان الزمان كالمقدار متصل
واطلاق في الآن الا بحسب الفرض والتعيين واشارة الوهم واما مع قطع النظر

عنها فلا تعيين في نفس الامر الآن وما يوجد قد ينطبق حدوثه على الزمان
كالحركة القطعية وقد يوجد في آن دفعة وقد يوجد في نفس الزمان في لا
يوجد في طرفه فهو موجود بتمامه في كل آن من آنات زمان وجوده
الا طرفه والحركة التوسطية والا ولا وصول وعدم الآن ولا نهايات ابتداها
من هذا القبيل فعند هذا انحل الاشكال الخامس والسابع والثامن و
التاسع والثاني عشر اذ مدار الجميع على ان حدوث الحركة ووقوعها آني لانه
ليس بالتدريج ولا واسطة بين الآني والتدريجي فاذا ثبت الواسطة
انحل الكل قال الشيخ في طبيعيات الشفاء في حل اشكال عدم الآن
والذي يظن من انه يمكن ان يقال ان الآن اما ان يعدم تدريجا فيمتد
اخره لا العدم او دفعة فعدمه في آن فيقول في دفعه ان المعدوم او
الموجود دفعة ليس لازما المقابل الذي يوجد او يعدم تدريجا بل هو اخص منه
وذلك المقابل يصدق على ما يوجد او يعدم دفعة وعلى ما يكون في جميع زمانه
معدوما وفي طرفه الذي ليس بزمان موجودا وعلى ما يكون في جميع زمانه
موجودا وفي طرفه الذي ليس بزمان معدوما ثم طول البحث في ذلك على ما هو
دابه فان قلت هذا الامر الموجود بالنحو الثالث امر بسيط ليس موجودا
تدريجا وفي الآن الذي هو طرف زمانه فعروض الوجود له ابتداء اما في
آن او في تمام زمان فعلى الاول يلزم تتالي الآنين في ان لا يتحقق كونا بينهما
من الوجود وعلى الثاني يلزم كونه تدريجيا والحاصل قلت ليس للوجود عروض للماهيات
اصلا والمتحقق انما هي الماهية الموجودة الواحدة المتحدة من غير ان يكون

هناک امر لا امر فان قلت حدوث هذا الامر اما فی آن او فی زمان فعلی الاول
یلزم کونه دفعیا وعلی الثانی کونه تدریجیا فلم یتحقق الواسطة بین الدفعی والتدریجی
قلت لیس الحدوث امرا زائدا علی الوجود مستدعیا لظرف آخر سوی ظرف
الوجود بل الحدوث هو الوجود مشروطا بکونه مسبوقا بالعدم فظرف الحدوث
بعینه ظرف الوجود وهو فی القسم الثالث نفس الزمان بمعنی انه بتمامه موجود
فی کل جزء من اجزاء الزمان فان قلت یکفینا فی لزوم المحذور صیرورته موجودا
فان صیرورته موجودا ومتحققا اما فی آن او فی قطعة زمان فعلی الاول لزم
المحذورات المذکورة وعلی الثانی یجب انقسام ما لا ینقسم وتتمیم الحصر قلت لو
سلم ما ذکرته فی الامور القائمة بذاتها کالاجسام لکن الامور القائمة
بالغیر التی یکون وجودها فی انفسها وجودها لمحالها یجوز ان یکون موجودة علی النحو الثالث
لان المحل موجود فی جمیع الزمان وفی طرفه فیجوز ان لا یکون فی طرف الزمان
بحال من الحالات وبعد ذلک یتصف بها فتامل [illegible] فی نحو وجود
الاطراف وحلولها وتحقیق الزاویة وما یتعلق بها من الناس من انکر وجود
الاطراف البتة ومنهم من توهم موجودة منفردة بالوجود بغیر وجود محلها
التحقیق الجامع بین المذاهب المتعددة بین الآراء ان للاطراف وجودا
تحلیلیا فانه لیس موجودان احدهما الجسم والآخر السطح بل المتحقق
امر واحد اذا اعتبر من حیث انتهائه واخذ ظاهره فقط کان المعنی
الحاصل هو السطح فهو من العوارض التحلیلیة وقس علیه الخط والنقطة والآن
بالنسبة الی الزمان هذا هو التحقیق الذی صرح به المعلم الاول فی اثبات

تجرد

تجرد النفس وتبعه الشیخ فی الشفاء فی اثبات تجرد النفس ایضا فعنده هذا الحل لاشکال
السادس اذ مدار الحل علی ان للاطراف وجودا منفردا وذا اما مستقلا او قائما بالمحل
واذا انتفت ذلک ظهر لک انه لا یجوز وجود الجزء الذی لا یتجزی والخط والسطح
الجوهرین مطلقا اذ لو فرضنا احدا منها لا فی طرف الجسم البتة ولان کان
الجزء واخویه لکونه جوهرا ذا وضع موجود مستقل بالوجود والقوام یحل فی طرف الجسم مثلا
ای مباینا للجسم فی الوجود ویأتی المحذور المذکور سابقا اذ یکون الطرف
موجودا مباینا للذی الطرف ملاقیا له فلاقاته اما لکل الجسم او لبعضه او
لطرفه ویتمم الکلام فلیتامل واما حل الاشکالات المتعلقة بالزاویة فاعلم
ان الزاویة المسطحة عند اکثر اهل التحقیق عبارة عن السطح المنحدب
الحاصل من تلاقی خطین من غیر ان یتحدا خطا واحدا واورد علیه ان
السطح یجب ان ینقسم فی جهتین علی ما اعتبر فی حده والزاویة لا تنقسم
فی جهة واحدة فکیف یکون سطحا ولصعوبة هذا الایراد ذهب کثیر منهم
الی ان الزاویة عبارة عن الهیئة الانحدابیة العارضة للسطح وظنا منهم
انه بهذا یندفع الایراد ولا احد ان یقول السطح الذی یعرضه الانحداب
یجب ان ینقسم فی جهتین مع انه کما ینقسم سطح الزاویة باحداث الآثار
لا ینقسم ما هو معروض الانحداب وبالجملة لو غیر لفظ الزاویة لا معروض
الانحداب لورود الاشکال ولا یفیدهم ما هربوا الیه والتحقیق الحقیق علی
ما اشار الیه ارباب التدقیق هو ان السطح مثلا قد یؤخذ من حیث انه منبعث
من الجهات کسطوح الاشکال من المثلث والمربع وغیرهما فانه یؤخذ من حیث انه

معروض لنسبة مقتضية لاشارة محلها من جميع الجهات فهو من حيث هو غير متعين في جهة

ابو يتعين للغير كما ان الخط من حيث ان طوله ذراع فيجب ان يتعين في جهة الطول

واما نهاياته العرضية فلا دخل لها في عروض هذه الحالة له فهي بهذا الاعتبار

ذراع والزاوية من هذا القبيل فانها سطح معروض لنسبة الانحداب من حيث انه معروض

لها فالزاوية متعينة في جانب الراس فقط واما في جانب الوتر فليست متعينة

اصلا الا بالتناهي ولا بعدمه فاذا قسمت بالاوتار انقسم واما السطح لكن

لم ينقسم من حيث انه معروض الانحداب فلم يؤخذ بوجه يدخل في هذا الحدين

فان قلت فعلى ما ذكرت يجب ان ينقسم ذات الزاوية اي الجزء او

في الواقع ولا ينقسم من حيث انه منحدب لكنا نعلم انه لم ينقسم ذات

الزاوية اصلا قلت لو سلم ما ادعيت من بطلان التالي نقول انه لم

انقسام ذات الزاوية لو كان سطحها متعينا في قدر مشابه او غير مشابه واما

لو كان سطحها ماخوذا من حيث الانحناء في جانب واحد فلا يتعين فانه

من حيث التقدير والمساحة اصلا فاي قدر اخذ من اقسام ذلك السطح في جانب

الوتر لم يكن متعينا بانه جزؤه تدبر واعلم ان قطع الزاوية يتصور بوجهين

احدهما ان ينطبق خط على ضلع فينفصل عنه من جهة دون جهة ويدخل فيما

بين الضلعين ثم ينطبق على الضلع الاخر وثانيهما ان يتحرك الخط

من راس الزاوية لا الى جانب الوتر ما عرضا فلا ينقسم الزاوية اصلا فاذا تحرك

العمود الخارج من طرف قطر الدائرة لا الى جانب القطر فيقطع الزاوية الخارجة

التي بين العمود والمحيط على الوجه الثاني ولما لم يكن للحركة اول ولم يكن سطح

الزاوية

الزاوية متعينا اصلا ولم يمكن قطع تلك الزاوية على الاول لم يثبت التردد بان قطعها

ان اولى تام على ما في الاشكال العاشر تحدا فيه ولما لم يكن سطح الزاوية

(اوای قوله منه م) متعينا اصلا لم يصلح لان يجب له سطح اخر انه مثلا ضعفه او اضعف منه بقوله لو

كان الانحداب من نوع واحد كان يكون زاويتان مستقيمتا الخطين فيصلح

نسبة الحادة الى الاخرى كالقدر واما اذا اختلف نوعا كما نحن فيه فلا تحقق

بينهما نسبة اصلا فاخرج الاشكال الثالث عشر والرابع عشر هذه جملة ما يتعلق بهذا

المقام وتفصيل ذلك المبحث يطلب من رسالة الفتها فيه فتفكر ولا تبرح التامل

(red margin: الرد على الرازي) في مبادي الاجسام المحسوسة فلنقل اولا بعض الموروث ممن

سبقنا ثم نعقبه بما سنح لي وبحقيقة قد انكشف لك مما سلف ان كل جسم

اما متصل او مركب من اجزاء متصلة في نفسها فاذا طرا على الجسم المتصل الانفصال

انعدمت هويته وحدثت هويتان اخريان وظاهر انه لم ينعدم الجسم الاول

بالكلية اما اولا فلانا نجد تفرقة بين انعدامه بالكلية وبين انفصاله واما

ثانيا فلانه لو كان التفريق اعداما بالكلية واحداثا لجسمين اخرين

لكان نسبة جميع المبالغ الى الذي كان في الكوز بعد تفريقه على السوية فانعدم

منه شيء وبقي شيء وما انعدم منه ليس على ما قال بل هو جزء منه لان الاتصال ذاتي

(سوم) للجسم لان نفس الجسم القابل للابعاد الثلث فيجب ان يكون بالنظر

الى نفس ذاته قابلا للابعاد وهو انما يكون اذا كان لذاته ممتدا في الجهات

وامتداد ومع اتصاله بل نفس اتصاله فالاتصال ثابت للجسم لذاته فاذا

طرء عليه الانفصال انعدم ذاتي للجسم وجزء منه وهو الاتصال المحسوس فبقي منه

جزء آخر غير متصل في ذاته ولا منفصل قابل لهما وهو الهيولى الاولى هذا ما ذهب اليه
ارسطو ومن تبعه وفهم كافة المتأخرين من كلامه انه ذهب الى ان الجسم جوهران
متغايران ذاتا ووجودا احدهما المحل وهو الهيولى والآخر حال وهو الصورة
فأوردوا انه ما لزم من هذا الدليل جوهرية الهيولى وكونه محلا وقد [illegible] في
دليل منع انعدام الجسمية بالانفصال او ما تمسكوا به من ذاتية الاتصال الا ان
القابل للابعاد منفصل للجسم [illegible] بل كانكم تقولون ان الجوهر الذي هو
المادة في ذاته غير متصل ولا منفصل قابل لهما فنحن نقول ان حقيقة الجسم في
حد ذاته غير متصل ولا منفصل وانما يعرضان له بسبب الجسم التعليمي الذي هو
المقدار الساري في الجسم وبه يتقدر ويصير الجسم ذا ذراع او نصفه مثلا فانه
ان كان له مقدار واحد كان متصلا واحدا وان عرض له مقداران او
مقادير كان منفصلا فالحق انهم ذهبوا الى ان لكل جسم ثلثة اجزاء هيولى
وصورة جسمية هي الاتصال المحسوس وكمية او المعلوم في بادي الراي وصورة
نوعية هي مبدأ آثاره المخصوصة كطلب المكان الطبيعي والحيز والشكل الطبيعيين
والكيفيات الفعلية والانفعالية فنقول لم لا يجوز ان كان الباقي بعد الانفصال
هو الصورة النوعية وما ذكره من ان الباقي بعد الانفصال الذي سميته بالمادة
يجب ان يكون قابلا محضا ولا يكون له حقيقة معينة فلا يجوز ان تقتضي
آثارا مخصوصة اذ القابل المحض لا يكون فاعلا لا ينفي [illegible] ان يكون
الباقي على هذه الصورة [illegible] وتحقيق كلام [illegible] ما حققه صدر المحققين حيث قال ان
التركيب قسمان احدهما ان ينضم شيء الى شيء آخر ويكون لكل منهما في المركب

يكون له

بالفعل

بالفعل كتركيب السرير من الخشب وتركيب المعاجين من الاجزاء الهوائية والمائية وثانيهما التركيب
الاتحادي وهو ان يصير شيء عين شيء ويكون كلاهما في المركب ذاتا واحدا فيكون
هناك امر واحد هو عين كل منهما واجزاء هذا القسم صادقة على المركب منهما
لاتحادهما معا لا باعتبار الجزئية بخلاف القسم الاول فان قلت اتحد الجزءان
فكيف يكون منهما تركيب قلت اعتبار التركيب فيه من حيث اعتبار العقل فانه يقسم
ذلك الواحد الى قسمين نظرا الى ان احد الجزئين قد يكون موجودا ولا يكون عين
الجزء الآخر ثم يصير عينه ثم انه ينعدم من حيث انه عين احدهما ويبقى من حيث انه
عين الآخر كالشجر فانه جسم نام فاذا قطع انعدم من حيث انه نام ويبقى من حيث انه
جسم فان قلت لما كان الجزءان متحدين ذاتا ووجودا فوجودهما واحد فانعدام
احدهما انما يكون بزوال ذلك الوجود فاذا زال انعدم الجزءان معا لان المفروض
ان وجودهما واحد قلت انما يرد ما ذكرت لو كان الوجود صفة موجودة
قائمة بذات الموجود وليس كذلك بل هو صفة اعتبارية ينتزعها العقل
من الذات الموجودة فقد ينتزع من ذات متحدة مع معنى مغاير لها وقد ينتزع
من الذات فقط مجردة عن آثار ذلك المعنى الآخر فان قلت تلك الذات الواحدة
اما ان يبقى بعد الانفصال فيبقى الصورة ايضا لانها عين هذه الذات وان لم
يبق لم يبق الهيولى قلت هذه الذات يبقى من وجه ولا يبقى من وجه فانها
وان كانت واحدة لكنها متضمنة لمعنيين متغايرين منضمين فيجوز ان يبقى
من حيث انها عين احدهما ولا يبقى من حيث انها عين الآخر فان قلت تلك الذات
الواحدة التي كانت عين الهيولى والصورة اما ان يبقى من حيث انها عين تلك الذات من حيث هي

المركب وعن م

موجودة

ايضا لانها هي الذات الموجودة اولا م

افراد جسمان افراد من نوع فيحكم العقل بان الجسم الاول باق بعينه بل يحكم بذلك
بالضرورة فاحسبه من ان الجسم الطبيعي باق بعينه في الحالين ليس مطابقا للواقع نعم
يصح القول ببقاء الهيولى فانها امر مبهم في حد ذاته وليس في ذاتها تعينها فيصح
ان يكون تارة واحدة وتارة متعددة او تارة موجودا واحدا متصلا وتارة كثيرا منفصلا
واما الحكم ببقاء الجسم بعد الانفصال او الانقلاب بما هو في حد ذاته شيء معين متمايز
غير مسموعة فان قلت الهيولى في نفسها جوهر ايضا فهي في حد ذاتها شيء بالفعل
فكيف يبقى بعد الانفصال والانقلاب قلت اجاب الشيخ عنه بان جوهريتها ليست
هي كونها امرا بالفعل او موضوعا فكونها لا في موضوع امر سلبي لا يحصلها امرا بالفعل و
كونها امرا لا يعينها لان الامر عام ولا يصير الشيء بالفعل بالامر العام هذه
جملة من كلام الاعلام في هذا المقام وانا اقول اولا ان الهيولى يجب ان يكون
جوهرا لانه تقرر ان الصورة الجسمية تنعدم بالتفريق والتفصيل ويبقى امر هو
الهيولى وجب ان يكون هذا الامر جوهرا اذ لو كان عرضا فاما ان
يقوم بالصورة الجسمية وهو باطل ضرورة ان انعدام المحل مستلزم لانعدام الحال
او بغيرها فذلك الغير اما عرض فننقل الكلام اليه وينتهي الى جوهر او جوهر فهو
باق عند الانفصال والاتصال قابل لهما غير متحصل في ذاته شيء منهما فذلك الجوهر
هو الهيولى المطلوب جوهريتها ولا يخفى ان منع كون ذلك الجوهر جزء للجسم مضحكة واما انها
محل الصورة الجسمية فاقول لا يخفى ان الجسم ماهية حقيقية لها وحدة ذاتية مركبة من جزئين
وكل ماهية كذلك يجب ان يكون بين جزئيها حلول وارتباط فاما ان يحل الصورة
الجسمية في الهيولى او الهيولى في الصورة الجسمية والاول هو المطلوب والثاني باطل لان الصورة مقدمة

[لما]

مع قطع النظر عنها فيبقى الصورة ايضا لانها نفس تلك الذات الشخصية التي تتحقق
بها او لا تبقى فلا تبقى الهيولى ايضا قلت لا تبقى تلك الذات بخصوصها ولا يلزم منه
ان لا تبقى الهيولى اصلا بل انما يلزم ان لا تبقى الهيولى من حيث انها تلك الذات المشخصة
ان تبقى من حيث انها صارت ذاتا اخرى او ذوات اخر ولا محذور فيه لان الهيولى
مبهمة لا تحصل لها بنفسها اصلا فلا بد لان يصير حقائق مختلفة وان تتوارد
عليها تشخصات مختلفة على سبيل التعاقب والتوارد واذا عرفت هذا فاعلم
ان تركيب الجسم من الهيولى والصورة هو التركيب الاتحادي من القسم الثاني والذي
يدل على ذلك امران احدهما ان كل ما يكون كثرته بالفعل كان وحدته تابعة
وبالعكس كما نص عليه بهمنيار لانه اذا كان هناك تكثر بالفعل كان الموجود في
نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار العقل ذوات كثيرة لا ذاتا واحدة
فلا يكون هناك وحدة واقعية والجسم لما كان ذاتا واحدة وجب ان لا
يكون فيه تكثر بالفعل فلا يكون تركيبه من الهيولى والصورة خارجيا وثانيهما
انهم صرحوا بان الجنس ماخوذ من المادة والفصل ماخوذ من الصورة بمعنى
ان الهيولى باعتبار يكون جنس الجسم والصورة فصله والجنس والفصل من الاجزاء
المحمولة فلولا ان الهيولى والصورة من الاجزاء المتحدة مع الكل كيف يصح حملها
على الجسم بوجه من الوجوه فليتامل واجاب عن قدح المتاخرين بانا نعلم
بمعونة الحس ان هناك جسما طويلا عريضا عميقا ونعلم انه ما لم ينقلب الى امر
آخر كان ينقلب الماء الى الهواء ولم ينفصل كان باقيا وان تبدل مقداره
واما اذا انقلب الى جسم آخر او انفصل لم يبق ذلك الجسم قطعا بل يحدث جسم

[بان يصير اشخاصا مختلفة]

[تركيبا م]

آخر

بالتفريق والمادة باقية والحال لا يبقى مع انعدام المحل يعني ان بينهما اتصالين
آخرين كان يحل فيه امر ثالث ويمكن ابطاله بان ذلك الامر الثالث هو المراد
من الهيولى لانه يبقى بعد الانفصال لان الحال فيه يبقى نوع جوهر باق بعد الانفصال
قائم بذاته وهو المعنى من الهيولى وثانيهما ان يحل فيها امر ثالث وغاية ما يمكن
ان يقال ان الجسم من حيث هو جسم اي مجرد كونه جوهرا قابلا للابعاد الثلثة
مهية حقيقية وحدانية وهو بهذا الاعتبار لا يتالف الامر من الجزئين
ويكفيان في تحققه فيجب حلول احدهما في الآخر وتحقيق هذا الكلام على مذاق
الحكماء المحققين لا على مشرب اهل الجدال ان الهيولى الا ان يكون لها حقيقة
متعينة ومهية محصلة بغير تعين الصورة الجسمية وللصورة تعين آخر وكل منهما
موجود قائم بذاته والجسم مركب وحدته اعتبارية ليس له بحسب الوجود العقلي
من حيث ذاته حقيقة محصلة وان كان له ذلك بحسب الوضع واما ان يكون لها
حقيقة مبهمة لا تعين لها في نفسها وتتعين باعتبار غيرها وبانضمامه
اليها فاما ان يكون بانضمام ذلك الغير تحصل جوهرا ممتدا في الجهات الثلث
متصلا فذلك المتحصل هو الصورة الجسمية اذ لا نعني بالصورة الجسمية الا المتصل
بذاته الذي تتعين بها المادة حقيقة واما ان تتحصل بانضمام ذلك الغير
حقيقة غير الهوية الاتصالية ثم تتحد بالوضع مع الصورة الجسمية والجسم من حيث
هو جسم لا يكون حقيقة محققة بالوحدة الحقيقية ولا يكون وحدة مهية الا بحسب
الاعتبار وبالجملة الجسم بالنظر الى كونه جسما مهية حقيقية متحصلة بالحقيقة لا بمجرد
الاعتبار وهو جوهر متعين بالامتداد في الجهات الثلث فمعنى الجوهر الماخوذ فيه من حيث انه

حنبه

جنبة ماخوذ من الهيولى وانما تحصل وتتعين بالقابل للابعاد الذي هو الصورة
الاتصالية بعينه فحقيقة الهيولى متقومة بها فهي حالة فيها اذ لا معنى لحلول الجوهر
الا هذا هذا على مذاق الفلاسفة المحققين واما على مشرب اهل الجدل فاكثر
المقدمات محل المنع من الاصول الممهدة والفروع المتشعبة ويطلب
عليه الحال ورد ما قيل او يقال ان القابل هو فصل الجسم لا الاول
ذهب كافة المحققين على ان الجوهر جنس لافراده وليس الوجوه مذكورة في كتبهم
وان كان اكثرها مدخولة وانا انبهك عليه مقدمة مكلية في تحقيق الفرق
بين ذاتي الشيء وعرضيه وهو ان ذاتي الشيء ما يكون فرض انعدامه بعينه
فرض انعدام ذلك الشيء دون العرضي فان انعدامه وان استلزم انعدام
معروضه ليس بعينه انعدام معروضه فان قلت جزء الشيء غير موجود
غير وجود الكل فكيف يكون انعدامه بعينه انعدام الكل قلت ما ذكرته
في الاجزاء العينية المتميزة عن الكل مسلم واما في الاجزاء المحمولة العقلية
التي كلامنا فيها فلا فان ذاتي الشيء بعينه ذلك الشيء ماخوذا باعتبار
بعض آثاره للتنزع عليه لا بشرط انضمام بقية الآثار ولا بشرط انضمام
عدمها فلا يعد في ان عدمه بعينه عدم ذلك الشيء اذا تمهد فاعلم ان الحقائق
الجوهرية لما كانت من حيث ذاتها لزمها كونها بحيث متى وجدت في
الخارج لم يكن في موضوع فهي في ذاتها جواهر والمهية الجوهرية جنس لها وللمنع
مجال اذا علمت ذلك فنقول لما اشتركت الحقائق الجوهرية المنزهة
عن الاحياز والجهات كالعقول والنفوس مع الاجسام في هذا المعنى

خالصورة الاتصالية م
للابعاد مل م
احدهما م
فيه م
مركب اعتباري ليس له
ومهية حقيقية م
الثلث م

الجسمي الحقيقة الجسمية مباينة لحقيقة المجردات ضرورة تعلم انه دخل فيها امر به تمايزت الاجسام وليس هو التحيز لانه ماخوذ من امر خارج عن الجسم اعني الحيز بل هو القابل اذ يحكم العقل الصحيح بعد التفتيش البالغ ان الامر الداخل في حقيقة الجسم مميزا له عن الحقايق المجردة ليس الا القابل للابعاد فهو الجسم الطبيعي والاتصال لازم فيما يتعاقب الاتصال والانفصال يبقى القابل للاتصال اي الصورة الجسمية ثم اقول هذا ما حققته فهو ما ذهب اليه اتباع ارسطو وسقط عنهم ايرادات الاشراقيين لكن بقي بحث بعد هو ان اللازم مما ذكرت ليس الا ان الحقيقة الجسمية يجب ان يكون لذاتها وبالنظر الى نفس حقيقتها قابلة للابعاد ومتصلة بازائه واما انه يجب ان يكون الجسم قابلا واحدا فلم يلزم اصلا فعند هذا الاحد ان يقول ان الانفصال لا ينافي الاتصال مطلقا ولا ينتفي به الاتصال بالكلية بل انما ينافي وحدة الاتصال اذ بعد الانفصال يحدث جسمان منفصلان فما كان متصلا واحدا صار متصلا متعددا فالاتصال الذي هو ذاتي او لازم للذاتي باق والزوال انما هو لعارضه اي الوحدة او الكثرة ودفعه فان الاجسام المركبة كالمواليد على المشهور والبيت اجسام طبيعية مع انها ليست في حدود ذواتها متصلة بالاتصال الواحد بل متصلات منضم بعضها الى بعض واما ما اجاب به صدر المحققين محصول اذ ثمة الحكم بزواله بالضرورة بل ع اذ الجسم ما لم يكن عنده متصلا بل كان لذاته قابلا للاتصال والانفصال لا يجب ان ينعدم عند التفريق هو او شي من ذاته وقس عليه باقي مقدماته

اي متصلا واحدا م

ولنرجع

ولنرجع الان الى ما شرع لنا في هذا المقام مما يمكن ان يستدل به على اثبات الهيولى ونمهد لك مقدمات اولها ان وجود كل هوية عبارة عن تحقق حقيقتها وظهورها عن كتم العدم وبطون الاختفاء الى ساحة العيان فوجود كل شيء معنى واحد لا يصلح ذلك الشيء ان يتبدل عليه وجود بان يبقى حقيقته ويزول وجوده عنه ويفرض له وجود اخر وهو ظ وثانيها ان التعيين الخاص لكل شخص مساوق لوجوده بل هو عين وجوده على ما اشار اليه الفارابي والمراد بالتعيين هويته وخصوصيته التي بها هو هو حتى لو فرض زوال التعين كان بمنزلة فرض زوال ذلك الشيء المتعين وثالثها ان المتصل الواحد ليس من حيث المقدار الا موجودا واحدا وذاتا واحدة له تعين واحد فليس لاجزائه وجود بالفعل وتعين خاص بحسب نفس الامر كيف وقد بينا ان الجسم يقبل القسمة لا الى غير النهاية فلو كان لاجزائه تعينات خاصة فاما ان يكون لبعض اجزائه ذلك لزم الترجيح بلا مرجح او لجميعها فيلزم التسلسل اذا تمهدت هذه المقدمات لك فاعلم ان الجسم المتصل لما كان موجودا واحدا كان له تعين واحد وكانت اجزاؤه غير متعينة تعين الاجزاء الا بحسب الفرض والاعتبار فاذا طرا عليه الانفصال وجد موجودان متشخصان وهويتان مستقلتان فاما ان يكون هاتان الثابتان موجودتين حال الاتصال مع تعينهما وهو بطلان اجزاء المتصل بعينها ليس الا بحسب الفرض وهذان التعينان بحسب نفس الامر او موجودتين حال الاتصال بدون هذين التعينين فاما ان يكون وجودهما

بعينه هذا الوجود الذي لها حال الاتصال او وجود آخر لا سبيل الى الاول
لان هذا التعين مساوق لهذا الوجود وهذا التعين حادث بعد الانفصال
على ما هو المفروض ولا الى الثاني لانه لا معنى لكون ذات واحدة موجودة
بوجود ثم تزول عنها هذا الوجود وتوجد بوجود آخر وايضا اذا كان التعين
حادثا بعد الانفصال فكيف يكون الذات المتعينة به موجودة قبل
الانفصال واما ان لا يكونا موجودتين حال الاتصال اصلا بل حدثتا من
كتم العدم الصرف وهو خلاف ما حكم به الضرورة واما ان يكونا
موجودتين حال الاتصال بعض منهما وبمادتهما الحاملة لقوة وجودها
وتعينها وبعد طريان الانفصال يخرج التعين الممكن فيها الى الفعل و
تلبس به وهو المطلوب فتامل ولا تيأس وشك وساوس شياطين الخيال
ومكابرات اهل الجدال من منع المقدمات الممهدة ما ولا تم عدم
تسليم ما يتفرع عليها احتمالات ركيكة واها ويل تطول تفصيلها

بابداء م

ورودها الكتاب والحكمة مصونة عن غير اهلها ومضنونة على من لم يستعد لها
فان قلت كما ان الجسم موجود متصل كذلك الهيولى موجود متصل وليس لها
اجزاء بالفعل ولها تعين واحد فاذا طرء عليه الانفصال تحدث هيوليان
متعينان بتعين غير التعين الاول الذي كان للهيولى الاولى فلم يكن
هذان الهيوليان موجودتين في الجسم الاول بتعينهما فلهما هيولى اخرى و
نقل الكلام ويلزم التسلسل ومع لزوم التسلسل الذي اورد ناقض الى النهاية
مجموع الهيوليات لم يبق شيء منها بتعينها ولا هيولاه لانه راجع

نعم

ضمن المجموع قلت الهيولى على ما سبق الاشارة اليها ليس لها حقيقة محصلة
متعينة اصلا لكنها تقبل تعينات مختلفة وتصير حقائق متكثرة فان اريد
بعدم بقاء الهيولى الاولى انها لا يبقى بحقيقتها الاولى وتعينها السابق بعينها او تعينا
حيث قلنا ان الهيولى يقبل تعينا بعد تعين وذاتا بعد ذات والمذكور
المقدمات ان ذاتا واحدة لا يبقى بكونها تلك الذات مع توارد الوحدة
عليها اما تبدل حقيقتها وتلبسها بحقيقة اخرى فلا محذور فيه ولا استحالة وان
اريد ان الامر المبهم الذي كان عين الحقيقة الاولى وصار تلك المتعينة
لم يبق اصلا وان انقلب حقيقتها المحصلة الى حقيقة اخرى فغير مسلم ولم يلزم
ذلك مما مهدنا من المقدمات تامل فان قلت لا يخلو الحال من ان الهيولى
الاولى موجودة ام لا على الاول يلزم تبدل الوجود على الشيء الواحد وتبدل
تعينها على ما ذكر وعلى الثاني لا يكون لاثبات الهيولى فائدة قلت الهيولى
الاولى باقية لا بتلك الحقيقة بل تنقلب حقيقتها غير معقول لان الحقيقة لا تعرض
للشيء فاذا حصل للهيولى حقيقة فاما ان يكون تلك الحقيقة ذاتية للهيولى او
عرضية لا سبيل الى الاول والا لما جاز انفكاك تلك الحقيقة عن الهيولى وتلبسها
بحقيقة اخرى ولا الى الثاني لان عرضي الشيء ما يكون خارجا عن حقيقته فكيف
يكون حقيقة الشيء خارجا عن حقيقته نعم يصح انقلاب الشيء في عرضية
قلت لو كان للهيولى ذات على حدة مغايرة لذات الصورة على ما
فهمه المتأخرون لكان لذلك الايراد وجه واما على ما هو التحقيق من ان
الهيولى متحدة مع الجسم ذاتا ووجودا بحسب الخارج فهي ليست امرا معينا ومبهمة

الى حقيقة اخرى فهي موجودة لا من حيث انها على
الامر الاول بل من حيث انها صارت امرا آخر
تدبر فان قلت انقلاب الهيولى في حقيقتها ام

٤

معينة ولا يجب ان يكون لكل معنى عام مهية محصلة بل يجوز ان يكون تمام الميهم حقيقة معينة ذا يا فتلك الحقيقة عرضية لها اذا اخذت مجردة وذاتية لها اذا اخذت بشرط وجود معين لها فتامل فيه وهو انه يلزم من هذا الدليل ان ينعدم الصورة النوعية الماء بالتفريق ويحدث صورتان نوعيتان اخريان وبالجملة الدليل منقوض بالصورة النوعية وبالاعراض الموجودة في الخارج كالاضواء والالوان والطعوم والروايح وغير ذلك ووجه الدفع ان الجسم موجود واحد وللمتصل منه في الخارج ذات واحدة ليس فيها حقايق متعددة لا وضعا ولا وجودا فهو من حيث انه متصل وممتد ومتعين هو الجسم المطلق باعتبار وباعتبار آخر هو الصورة الجسمية وبها يتحقق الحقيقة الجسمية ومن حيث انه يترتب عليه آثار الخاصة هو النوع باعتبار والصورة النوعية باعتبار آخر ومن حيث انه حامل لهذه الامور اي الاتصال والتعين والآثار النوعية وكالابعاد ويصير متصلا وممتدا معينا بالتعين النوعي او الشخصي هو الهيولى والمادة فاذا طرأ عليها الانفصال زال من حيث هو متعين بعينه والصالة ووحدته وبقي من حيث انه قابل للعوض كالاتصال وكالانفصال والتعينات والآثار النوعية فالصورة الجسمية قد ثبت والمادة والصورة النوعية قد بطلتا والحاصل ان الصورة النوعية ليست متحدة مع ذات الجسم بحسب الوجود والذات ما كان لها تعين آخر سوى التعين الذي لذات الجسم فان اريد بعدم بقاء الصورة النوعية عدم بقاء ذاتها فذاتها بعينها ذات الجسم فظاهر انها لم يبق وان اريد انها

حيث انه يكون مبهما من حيث المهية الذاتية ما لها الا بحسب عين الكمال حاملا لها ما لحمل منها ومن معنى آخر

المحصورة

هب

لم يبق من حيث انها صورة نوعية اي لم يبق ذلك النوع فذلك غير مسلم اذ زوال الصورة النوعية بهذا الاعتبار انما يكون بالانقلاب كان يجعل الماء هواء لا غير وبالجملة وجود الصورة عبارة عن كون الجسم بحيث يظهر عنه آثار الخاصة بذلك النوع تدبر وبه يظهر وتلويح للتفاسير حقايق في المبحث فكن متمسكا بجذوات البصيرة واما النقض بالاعراض فلا يليق المقام تفصيل وجوه دفعه فنقول اجمال التوضيح عن تفصيل المشهور المقرر عند الجمهور المركوز في الاوهام والصحيح ان حقايق الاعراض من حيث الوجود العيني او الهوية العينية مخالفة لمهيتها لما حقق ان البياض مثلا موجود والجسم موجود آخر متبوع له موصوف به ولا يخفى ان الجزم بذلك الحكم ليس مبنيا ولا مبنيا على ما يدل عليه تسبيح زبرهم والتامل في صحفهم ولذا خالف فيه بعض افاضل المتاخرين قائلا الابيض اذا اعتبر بشرط شيء فهو الثوب الابيض مثلا وان اخذ بشرط لا شيء فهو العرض المقابل للجوهر فكما ان طبيعة الجنس جنس ومادة باعتبارين فكذلك طبيعة العرضي عرضي وعرض باعتبارين فالمدرك بالبصر اولا وبالذات هو الابيض البياض ثم يعلم من خارج مقارنة الابيض لحقيقة اخرى هي الثوب او غيره حتى لو لم يكن تلك الملاحظة لم يعلم انه شيء ابيض بل جاز ان يكون ابيض بذاته كما ان الثوب ثوب بذاته مع كان ياصنا وابيض فهذا وان خالف اقاويل المتاخرين حتى الشيخ في الشفاء فهو الحق ويلوح اليه كلام الفارابي في المدخل الاوسط موافقا للتعليم الاول بحسب ترجمة حنين بن اسحق فانه عبر عن مقولات الاعراض

لا بشرط شيء فهو عرضي واذا اعتبر م

بالمشتقات كالفاعل والمنفعل والمضاف كالاب والابن ففي العدد ايضا وقت
وغيرها وشهد به الفطرة السليمة انتهى كلامه اقول هذا الكلام وان كان دعوى
بغير دليل لكن يمكننا تكونه مستندا للمنع بان نقول البياض ليس ذاتا آخر
سوى الجسم فهناك موجود واحد جسم باعتبار هيولى باعتبار صورة
باعتبار بياض باعتبار ابيض باعتبار فاذا لم يكن للبياض تعين وتشخص
آخر فحقيقة البياض ان كان عبارة عن نفاء ذات البياض فهي
بعينها ذات الجسم وينعدم بالتفريق وان كان عبارة عن نفاء صفة
البياض للمادة بان يكون ابيض اولا فلا نم انه يزول البياض بهذا المعنى
عوارض الاخر البحث في هذا الكلام فلا باس بان نفصله وان كان يؤدي الى
التطويل فاقول ومما يشهد على ما ذكره هذا الفاضل هو انهم قد قرروا في
اخرهم ان العدد قسم من الاعراض ولانه في المسائل الفطرية
ليس للعدد بحسب الوجود ذات مغايرة للمعدود مثلا الاربعة مرتبة من
العدد ولها معدودات غير محصورة كاربعة رجال واربعة جمال و
اربعة كتب واربع نساء واربع احجار الى غير ذلك فالمشترك بين هذه
الاجناس مرتبة الكثرة وهي العدد وخصوصيات المتكثرات هي المعدود
ولا احسبك شاكا في انه ليس للاربعة الرجال ذات على حدة وللاربعة
التي هي العدد ذات اخرى مغايرة لها من حيث التحقق والحصول وكذا
الكلام في المقادير المتصلة كالجسم التعليمي مثلا اذا كان ماء ذراعا
فليس هناك للماء حقيقة وللذراع حقيقة اخرى بل الماء بعينه وجوده ذراع

كما كان ابيض م

واحد

واحد للغير ذلك من المواد نعم للاربعة وكونه ذراعا معنى مغاير لهذا الامر
لكنهما معنيان اعتباريان فيما مقولان والا لم يوجد شيء بهذين المعنيين
الاعتباريين فان قلت قد تقرر ان الابيض شيء ثبت له البياض فالجسم
هو ذلك الشيء فيجب للبياض حقيقة اخرى ثانيا قلت اجاب بذلك الفاضل
عن ذلك قائلا التحقيق ان معنى المشتق لا يشتمل على النسبة بالخصوص فان
معنى الابيض والاسود ما يعبر عنهما بالفارسية بسفيد وسياه ومثلهما ولا
يدخل في المشتق الموصوف لا عاما ولا خاصا اذ لو دخل فيه الشيء كان معنى
الثوب الابيض الثوب الشيء الابيض ولو دخل فيه الثوب بخصوصه كان
معناه الثوب الثوب الابيض وكلاهما معلوم الانتفاء بل معناه هو القدر
الناعت وحده ثم العقل يحكم بديهة او بالبرهان ان انضمام تلك المعاني
لا يوجد الا تابعا لحقيقة اخرى مقارنا لها لا لكونها ونسميه بالعرض وبعضها
لا كذلك ولولا تلك الخصوصية لم يعلم ان هناك شيء هو ابيض وبه كما
ان العقل لا يحكم بالنظر الاول في ان الخشب مثلا ناعت لغيره وبعد ملاحظة
البرهان يعرف ان هناك شيئا صار خشبا انتهى مقاله ولا يخفى ما فيه فان
قلت انا نعلم بالبديهة للمشتقات كالابيض والاسود والمتحرك والفاعل و
المنفعل مبادي مغايرة ومصادر هي مغايرة لمعاني تلك المشتقات ولذا
كانت المشتقات محمولة على الموضوعات بها دون المبادي قلت ان
اردت بمغايرة المبادي المعاني المصدرية فهي الابيضية والاسودية و
المتحركية بمعنى كون الشيء ابيض او كون الشيء اسود او كون الشيء متحركا

ولذا الصحيح حمل احدهما على الآخر

بالذات
تبعا لغيره

فهذه المشتقات اعتبارية لسبيته يعتبرها العقل اذ لاحظ اتحاد الجسم بمعنى الابيض
يعبر عن ذلك الاتحاد وبابيضية ذلك الجسم ومثل هذا الباري يعتبر في كل محمول
على الشيء سواء كان ذاتيا له او عرضيا له او عين حقيقته فان اريد بها
ما يكون حقائق هي حاصلة بالمصادر مغايرة لذات الموصوف من حيث
الوجود والتحقق فلا نم ان هذه المشتقات مصادر كذلك واي فرق بينها
وبين المحمولات التي لا مبادي لها كالواحد والكثير والممكن والواجب
والعلة والمعلول فان قلت وجود الاعراض مغاير لوجود محالها لان
جعل المحل مغاير لجعل العرض فان ايجاد الجسم غير ايجاد البياض و
السواد اذ كثيرا ما يوجد الجسم اولا ثم بعد ذلك بزمان يصير ابيض
او اسود فليس وجود البياض او السواد بعينه وجود الجسم قلت الجسم
وما هو بياض متغايران بحسب المفهوم اذ حقيقة الجسم انه جوهر قابل
للابعاد وحقيقة البياض انه لون مفرق للبصر ولكنهما متحدان في الذات
بمعنى انه لا يوجد معنى البياض الا بان يكون عين ذات الجسم ولا يجوز
ان يكون له ذات عليحده وحقيقة مختصة والوجود امر اعتباري
يمكن انتزاعه تارة من ذات الجسم من حيث هي وتارة عنها من حيث
انه لون مفرق للبصر والايجاد قد يتعلق بذات الجسم من حيث انه جوهر قابل
للابعاد وقد يتعلق به من حيث انه مفرق للبصر والايجاد قد يتعلق بذات
الجسم من حيث انه جوهر قابل للابعاد وقد يتعلق به من حيث انه مفرق للبصر فقط
فالايجاد هناك جعل الشيء شيئا لا جعل الشيء وابداع حقيقته والايجاد لا

الجسم

يخصص بالقسم الاخير كيف وليس ايجاد الاجسام بهذا المعنى او بيان الاجسام
باقية دائما وحدوث كل جسم عبارة عن جعل الهيولى متصلا بحقيقة تلك
الجسم الحادث فتدبر فقد بقي في زوايا المقام وارجائه خبايا لم يرا الاشارة
اليها صونا عن الاطناب والاسهاب ومجمل الكلام ان القول بوجود
الهيولى قريب من الحق بوجه ثم اقول ولكن ان يستدل على وجود الهيولى للاجسام
بوجه اخر ادق والطف مما قيل وتقريره انه قد قيل في مباحث الوجود
الذهني ان الاشياء المتصورة بحقائقها يحصل في الذهن حتى ان الحاصل
من الانسان في الذهن هو بعينه معنى الانسان متشخصا بالتشخصات
الذهنية وتقرر ايضا ان الصور العقلية اي الصور العلمية للكليات
امور مجردة عن الغواشي الجسمية كالتحيز والشكل والمقدار والجهات فهي
امور عقلية بسيطة غير قابلة لان ينقسم اصلا من حيث هذا الوجود
بوجه من الوجوه فاذا تصورنا الصورة الجسمية مطلقا حصل في
النفس الناطقة معنى بسيط مجرد من العوارض الجسمانية غير قابل
للانقسام هو بعينه حقيقة الصورة الجسمية وهي اذا وجدت في الخارج
من حيث انها عين الجسم كانت قابلة للانقسام البتة ممتدة في الجهات
فقد انضم اليها امر اخر به صلحت لان يفرض فيها الجزء والكل وان يعم
الجهات الثلث وليس من عوارض الجسم من الشكل والحيز والمقدار
العرض واشباهها لان الجسم من حيث هو جسم وبالنظر لذاته قابل
للانقسام وقبول الاشكال وهو المعنى بالهيولى فهذا اعلم ان الجسم

مان يكون ابدا محسوسا للبيع م

تقرر

الجسم

[illegible]

الاجسام مادة ولا يحتاج لطار ومذهب ذيمقراطيس حيث ذهب الى ان مبادى
الاجسام المحسوسة اجسام صغار صلبة لا تقبل القسمة الخارجية اصلا بل
هي قابلة للانفكاك الوهمي لا بمعنى ان للوهم ان يلاحظها منفصلا بل
ان يلاحظ فيه شيا دون شي وحيث ذهب الى ان الاجزاء متشابهة
الحقيقة اورد عليه ان الجزئين المنفصلين طبيعتهما طبيعة الاجزاء
المفروضة في الجزء الواحد فكما جاز الانفصال على الاول جاز على الثاني
لتشابه الطبيعة ويرد عليه انه مع كونه جدليا ممنوع اللزوم اذ لزم
على تقدير التشابه جواز الانفصال في مبدأ الخلقة لا بعد الاتصال
وهو المثبت للهيولى فان قلت لعل من استدل بالدليلين الاولين في
اثبات الهيولى لا حاجة له الا ابطال مذهب ذيمقراطيس لان مدارها
على ان الجسم المتصل يقبل الانفصال الحسي المراد بالانفصال الانفصال
الخارجي فقط بل ما يعمه والانفصال الوهمي على ما صرح افضل المحققين في شرح
فانه لو فرض ان جسما متصلا انفصل في الوهم وجب التجويز الوهمي فلا يخفى
ان انفصاله ليس لعدم بالمرة ولا توارد صفة عليه بعد صفة اي حدوث
الانفصال بعد الاتصال مع بقاء ذات الجسم لحالها لان ذاته في نفسه
مع انها متصلة فلا يكون له بهذا الاعتبار قوة الانفصال واستعداد
الاثنينية فله مادة هي لذاتها بالقوة حاملة لماهية الجسم اي تقبل الانفصال
وهو المطلوب فالاجزاء التي اثبتها ذيمقراطيس لما كانت قابلة للانفصال
الوهمي ثبت بها الهيولى كما ذكرنا قلت ان اردت بالانفصال الوهمي

وقابلية

وقابليته له انه قابل لان ينفصل في الوهم ويصير الواحد منه اثنين فلا نم
ان تلك الاجزاء قابلة للانفصال الوهمي بهذا المعنى وان اردت به انه
قابل لان يلاحظ فيه جهتان وشي دون شي فلا نم انه يكفي في اثبات
الهيولى اذ لا يكون هناك حدوث هويتين حتى يستدل به على الهيولى
تامل فيه او الحكماء لما اثبتوا الهيولى لما هو من ولنا لم الاجسام القابلة
للانفصال ارادوا تعميم ذلك فقالوا ان طبيعة الصورة الجسمية التي هي
تلك الطبيعة محصلة نوعية انما يختلف بالعوارض الخارجية كالفلكية والعنصرية
والمائية والنارية والترابية فمحال الحيل طبيعة الصورة الجسمية تختلف
فهي اينما وجدت فبالنظر الى ذاتها لها قوة الانفصال واستعداد
قبول الفك والتفصيل فاحتاجت الى مادة اما لانها مراد لا بها لما قبلت
بالنظر الى ذاتها الاتصال والوحدة لم تقتض بذاتها قوة قبول
الانفصال ففي كل جسم امر آخر سوى الصورة الجسمية به تتهيأ
لقبول الانفصال ولو باعتبار الاعتبارات وجهة من الجهات ولك
ان تستنبط من هذا الكلام دليلا آخر على اثبات الهيولى ابتداء كما اشار
اليه الشيخ في الهيات الشفاء حيث قال الجسم من حيث هو جسم بالفعل الصورة
الجسمية ومن حيث انه مستعد باي استعداد شئت بالقوة ولا يكون شي من حيث
هو بالقوة شيا هو بالفعل فالقوة للجسم لا من حيث له الفعل فصورة
الجسم تقارن شيا آخر غيره في انه صورة فالجسم مركب من شي عنه له
القوة وهو مادته وشي عنه الفعلية وهو صورته انتهى محصل كلامه



ففيه تأمل بعد المرد قلت نسبة في ان الابعاد الجسمانية يجب انتهاؤها الى حدود
خلافا للحكماء الهند وشرذمة من المتكلمين ولمن تقدمهم من الحكماء العقلاء لاثباته
دلايل منها انه لو امتد البعد لا الى النهاية اخرجنا من مبدأ واحد خطين
مستقيمين متباعدين لا الى غير النهاية ونصل بينهما خطوطا عرضية ابعاد
متساوية متزايدة بقدر واحد لا محالة كما لا يخفى على المتدرب في الهندسة
فكل جملة من الزيادات يوجد في بعد فوقها ومن جملة جمل الزيادات جملة
الزيادات الغير المتناهية فهي موجودة في بعد واحد مع كونه محصورا بين
الحاصرين وضعفه ظاهر اذ الحكم انما يشمل الجمل المتناهية الاعداد اما
غير المتناهية فلا ومنها انه لو امتد البعد لا الى غير النهاية اخرجنا خطا مستقيما
غير متناه ووضعنا كرة يكون قطر منها موازيا له فاذا تحركت الكرة انتقل قطر
الى المسامتة ولان المسامتة حادثة فيجب ان يكون في الخط الغير المتناهي نقطة
هي اول نقطة المسامتة فينتهي الخط بها اذ لو كان فوقها نقطة فاما ان لا
يسامتها القطر الموازي فيلزم الطفرة او يسامتها معا وهو ظاهر البطلان
او يسامتها اولا فلم يكن النقطة المفروضة اول نقطة المسامتة هف
ونوقض بالخطين المتساويين المتوازيين اذا تحرك احدهما الى جانب
الآخر حصل المسامتة بمعنى انه صار بحيث اذا اخرجا لاقيا فهذا المعنى
حادث فلا اول لحدوث فيه وليس كذلك اذ كل آن يتصف فيه الخط بهذه
المسامتة فقد اتصف بها قبل ذلك الآن قلت الحل انا بينا قبل ذلك
ان حدوث الاشياء يكون على انحاء ثلثة الاول ان يحدث شيء في آن وهو

الامر الذهني

الامر الذهني والثاني ان يحدث تدريجا فالزمان ظرف لوجوده وطرفه ليس ظرفا
لوجوده ولا لحدوثه والثالث ان يكون الزمان ظرفا لتمام وجوده
لكل جزء منه وكل آن يكون من ذلك الزمان موجود لا ظرفا اصلا والمسامتة
المذكورة من قبيل الامر الثالث فليس لها آن فيه ابتداء حدوثها ومنها
انا نخرج خطين متوازيين احدهما غير متناه كخط اب وخط ده الغير المتناهي
ونخرج عمودا عليهما ونصل ب د ونخرج خطوطا غير متناهية من نقطة ا على ده
الغير المتناهي فينقسم ب الواصل من زوايا القائمة اقساما غير متناهية
مع ان كلا منهما محصور بين الحاصرين ومنها انا نخرج خطا غير متناه مستقيما
كخط ده المذكور ونخرج عليه عمود دا ونصل بين ا والنقاط الغير
المتناهية من ده فيحصل مثلثات غير متناهية وعلى خط ده زوايا
غير متناهية في جانب ه وكل ما هو اقرب خارجة بالنسبة الى الابعد فيزيد
عليه وزاوية ز د ا خارجة بالنسبة الى الجميع فهي مشتملة على جميع تلك الزيادات
الغير المتناهية ويرد عليهما انه لو ثبت ان المقادير الغير المتناهية
المتناقصة مجموعها غير متناه لتم هذان الدليلان لكنه في محل المنع و
ايضا يمكن النقض على كل منهما انا اذا فرضنا ان يتحرك خط من هذه الخطوط
غير العمود مع ثبات نقطة ا حركة جارية حتى ينطبق على العمود فهو لا في
كل آن قطع متناهية من خط ده بنقط اخرى فيحصل مثلثات غير
متناهية وزوايا غير متناهية خارجة وداخلة والزاوية القائمة خارجة
بالنسبة الى الجميع فاشتملت على زيادات غير متناهية مع كونها محصورة بين



للحاضرين ومنها تحصل اوية التقاتم علي هذا الوجه ثم اقصات غير متناهية
بمقادير غير متناهية فتامل ومنها ايضا ما استلفنا وانه لا احد ان يمنع امكان
وصل الخطوط الغير المتناهية نعم يمكن وصل كل جملة متناهية اما وصل النقاط
الغير المتناهية فلا كانفصالات الجسم ومنها اذا فرضنا خطين غير متناهيين
متقاطعين تحرك احدهما على الاخر بلا ان يوازيه فيجب ان يتخلص عنه اولا
يكون في ان وعنده نقطة منه فهي نهاية لذلك الخط وقد فرض غير متناهية
ويرد عليه مثل ما قلت في برهان المسامته ومنها انا اذا فرضنا خطين متوازيين
غير متناهيين فيتحرك احدهما الى جانب الاخر فيجد الحركة بلاقيه فيلاقيه
على اول نقطة منه فيكون متناهيا بعد ويرد عليها نفس ما قلت اولا اذ لا اول
للحركة والملاقات ولا ان حدوث لها وهو مبني على امكان خط مستقيم
غير متناه في البعد الغير المتناهي ولا حد ان يمنعه بجواز ان يكون بابعاد طولانية
فيه اعوجاجات كثيرة ولنرجع الان لا تنبيه بما سنح لنا ونلوح الى شيء منها
الاول انه لو كانت الابعاد غير متناهية اخرجنا خطا مستقيما غير متناه وهو
على كل من جانبيه كرة بعد احديها عنه بقدر ذراع والبعد الاخرى ذراعين
وليكن الخط ا ه ومركز الكرة القريبة ز ومركز البعيدة ح ونخرج من القريبة
قطرا الى غير النهاية بلا جانب البعيدة مارا بالمركز ومن البعيدة قطرا
الى غير النهاية مارا بمركز القريبة ونفرض خط د ه عمودا على الخط المار بالمركز
ثم فرضنا ان تحرك الكرتان كل الى خلاف جهة الاخرى حركتين متساويتين
فيتقاطع القطران ويتقاطع كل منهما مع الخط الغير المتناهي على نقطة اخرى فاكمل



يكون

يكون دائما نقطة تقاطع قطر الكرة القريبة مع الخط الغير المتناهي تحت نقطة
تقاطع قطر الكرة البعيدة معه فليتقاطع القطران على نقطة م فمثلث
م ز ح متساوي الساقين اي م ز م ح لان زاويتي ز ح منه متساويتان
لتساوي الحركتين فلا يمكن ان يمر خط د ه بنقطة م والا لزم تساوي ز د ح
لتساوي المثلثين في تساوي زاويتان لكل منهما زاويتين من الاخر
واشتراك ضلع وقد فرض ان ز د نصف د ح هف وظاهر انه لا يقع
عن نقطة في جانب الكرة البعيدة لما سيجيء ايضا فيقع في جانب الكرة
القريبة فنقطة تقاطع قطرها معه يكون دائما تحت نقطة تقاطع قطر الكرة
البعيدة معه فاذا تحركتا على هذا المنوال يكون دائما بين القطرين
من الخط الغير المتناهي مسافة حتى يقطع كل الكرتين ربع الدور وعنده
تخلص كل منهما عن الملاقاة الى الموازاة معا فينقطع قطر القريبة تمام
الخط الغير المتناهي مع قطر البعيدة بلا فاصلة مع انه كان دائما
بينهما قدر من المسافة فيلزم الطفرة المعلوم بطلانها بديهة فان
قلت انما يلزم الطفرة لو كان البعد بينهما دائما بقدر واحد اما لو
كان البعد متناقصا دائما فيصير التحاذي دائما اسرع مما كان قبله
فلا يلزم الطفرة قلت الامر على خلاف ذلك فان البعد بينهما يتزايد
دائما وبرهانه ان اقليدس برهن في المقالة السادسة من كتاب
الاصول ان كل مثلثين تساوت زوايا هما فان اضلاعهما النظائر
متناسبة وزوايا مثلثي ز د س ح د ه متساوية لان كلا من زاويتي ح

قائمة وزاوية ز تساوي زاوية ح لتساوي الحركتين فزاوية ز س ط تساوي
زاوية ح و ح لان الزوايا الثلث من كل منهما تساوي قائمتين فنسبة ه ء
الى ا س كنسبة ح ع الى د فنسبة ه ص و د الى د س الى نسبة ه ن الى ح
كنسبة ه ص ع على ه د الى ه ز فكلما زيد ه س زيد س ط البعد بين
القطرين وذلك ما اردناه الثاني انه لو كانت الابعاد غير متناهية فرضنا كرتين
او دايرتين احديهما فوق الاخرى ووصلنا بين مركزيهما بخط واخرجناه
على الاستقامة في جانبية الى غير النهاية فاخرج من مركز الفوقانية في جانب البحث
لا الى نهاية يكون الهواء الخارج من مركز التحتانية لان الاول كل ما انتهيا
الثاني فاذا تحركت الكرتان مع الخطين بحركتين متساويتين حتى تتم نصف
دورهما فقد اشتمل كل من القطرين الذاهبين من الفوق الى التحت والصاعد
كان جزء الكلا ما كان كلا فصار الكل مثل جزء جزئه هف الثالث انا اذا
فرضنا خطا غير متناه وكرة على جنبه واخرجنا قطرا منها الى غير النهاية بحيث
يكون عمودا على الخط الاول وتحرك الكرة ربع الدور فصار الخط المقاطع
موازيا فينقطع تمام الخط الغير المتناهي المفروض اولا فيلزم قطع المسافة
الغير المتناهية في زمان متناه وهف وبعدما الهمت بهذا رايته موردا في
تعليقات بعض الاعاظم ويرد عليه ان المستحيل ان يقطع المتحرك المتناهي
المقدار مسافة غير متناهية في زمان متناه واما المتحرك الغير المتناهي
المقدار فغير مستحيل لقطع مسافة غير متناهية في زمان متناه نظرا وتامل ويرد
على هذه الثلثة شيء مما تقدم من مناقشة لطيفة دقيقة لم يرد الاشارة اليها
وبعض ه

استي نا

استي نا لا او نا ان كما ذكرنا السابع من الدلائل التي سنحت لي متوقف تقريره على
تمهيد مقدمة هي ان الخط الغير المتناهي من الجانبين له نصف البتة لانا لو
فرضنا فيه مقطعا يجد فيه قسمان فاما ان يتساويا ام لا فعلى الاول فذاك والا فيكون
احدهما اطول ونعلم تفاضلهما لا يزيد على القدر بمقدار غير متناه بل يزيد عليه
بقدر متناه فاذا نصف ذلك القدر وزيد على الاصغر يحصل النصفان فللخط
الغير المتناهي نصف البتة فنضع كرة ويكون لها قطر موازي لذلك الخط البتة
ونضع تلك الكرة بحيث يكون قطرها قريبا من القطر الموازي جدا مسامتا
للمنتصف ويخرج القطر الموازي له الى غير النهاية في جانب المنتصف ثم نفرض
ان تحرك الكرة الى جانب الخط الى ان يتم نصف الدور ففي زمان انطباق
الخط الغير المتناهي بل القطر الموازي منه على القطر المسامت وهو زمان
قليل جدا يقطع نصف الخط الغير المتناهي وفي زمان يقطع تمام نصف الدور وهو
اضعاف الاول بما لا يتناهى قدرا ودفعات يقطع النصف الباقي وهو محمول فيه
نظر اذ بطلان التالي في محل المنع الخامس ما اهتديت اليه لابطال التسلسل وتقريره
انا اذا اخرجنا خطين غير متناهيين في البعد الغير المتناهي اما متوازيين
او متباعدين على طريق ساقي مثلث ونصل بينهما بخطوط غير متناهية في جانب
دون جانب اخر نقول مراتب الازواج في هذه الخطوط كالثاني والرابع
والسادس والثامن والعاشر يذهب الى غير النهاية وكذا مراتب الافراد كالثالث
والخامس والسابع فاذا جعل احاد هذه السلسلة عادا للازواج التي فيها
فقط او عادا للافراد فقط فاما ان تستغرق العادة تمام السلسلة فتساوي

نصفها وهو محذور فرادو ينتهي عدد الازواج وعدد الافراد اما متساوية او

متفاضلة بواحد فهما متناهيان جميعا بالضرورة فالسلسلة المركبة من الخطوط

متناهية وقد فرض غير متناه وهذا خلف هذا البرهان الجدلي الذي

يسهل ابطال التسلسل وتقويم متوقف على تمهيد مقدمة سديدة بها ولولا

وان لم يقبلها طباع اهل الجدال والارتياب حتى انه اذا كان لجملة من الاعداد

نصف من حيث العدد فيمكن تحصيل نصفه من اي جانب اخذ وعدد فلابد

تحصيل النصف اولا ثم ياخذ النصف الثاني وبعد تمهيد ها نقول

كل سلسلة غير متناهية لها نصف اما اذا كانت غير متناهية من جانب

واحد فلانه يوجد فيها افراد غير متناهية وازواج غير متناهية على التوالي

بازاء كل فرد زوج فهذه الازواج اما ان يساوي عدد الافراد او

يتفاضل بواحد فللسلسلة نصف اما صحيح او منكسر واذا اسقط منها

واحد يكون للباقي نصف صحيح وبحكم المقدمة الممهدة يجوز لنا ان نحصل نصفها

من اي جانب اخذ فاذا اخذ من جانب مبدئها اخذا على التوالي تحصل نصفها

اولا ثم ياخذ في النصف الثاني فالنصف المأخوذ اولا متناه بالضرورة فالكل

ايضا متناه واما اذا كانت غير متناهية من الجانبين فعرض لما مقطعا ويجري الكلام

في كل من قسميها فاذا كان بعد غير متناه فرضنا فيه خطين غير متناهيين

متوازيين او متباعدين ويصل بينهما بخطوط غير متناهية فوجد سلسلة

غير متناهية مترتبة الاحاد ولكن وجود السلسلة الغير المتناهية محال بهذا البرهان

وتلوح الاشارة حتى يطابق وتقريره ان لنا مقدمتين احدهما ان كل سلسلة

الغير المتناهية من الجانبين زائدة على الغير المتناهي من جانب واحد بمقدار غير متناه

وثانيهما ان مجموع السلسلتين الغير المتناهيتين من كل منهما من جانب واحد لا ينقص

عن غير المتناهي من الجانبين بمقدار غير متناه اذا تمهدتا فنقول وجد سلسلة

غير متناهية مترتبة اما ترتيبا طبيعيا كما بين العلل والمعلولات او وضعيا

كما بين الخطوط المترتبة فاذا حللنا واخذنا منها مبدأ وعلى الغير المتناهي يكون في السلسلة

افراد غير متناهية كالاول والثالث والخامس والسابع والتاسع ويكون فيها

ازواج غير متناهية كالثاني والرابع والسادس والثامن والعاشر فوجد سلسلتان

غير متناهيين من جانب واحد فيجب ان لا ينقص مجموعهما عن غير

المتناهي في الجانبين بمقدار غير متناه بحكم المقدمة الثانية لكن مجموعهما

عبارة عن غير المتناهي المفروض اولا وهو غير متناه من جانب واحد فيجب

ان ينقص عن غير المتناهي في الجانبين بمقدار غير متناه بحكم المقدمة الاولى

هف فظهر امتناع وجود السلسلة الغير المتناهية المترتبة مطلقا فلو كانت

الابعاد غير متناهية قلنا ان نخرج خطين غير متناهيين اما متوازيين ثم

اعلم ان لنا على ابطال التسلسل دليلان آخران يمكن اجراؤهما في اثبات

تناهي الابعاد احدهما البرهان المسمى بالابداعي والثاني بالزوج والفرد وحيث

اليهما في حواشي الانوار الروضة السادسة في اثبات التلازم بين المادة الجسمانية

والصورة على ما قرره الفلاسفة اللزوم بين امرين يكون بحسب الواقع فقط ويكون

بالنظر الى ذات الطرفين بحيث يستحيل لذات الملزوم من حيث هو هو ان يوجد

بدون اللازم ولما لم يثبت قبل الا ان الصورة بحسب الوجود ملزومة للهيولى

سلك الفلسفة مسلكا اخر لاثبات التلازم بينهما بالنظر الى ذاتيهما اما ان
الصورة اي الامتداد الجسماني الجوهري لا يوجد مفارقة لما فلانها لو وجدت
مجردة عن الهيولى فاما ان يكون غير متناهية وهو محال لما مر او متناهية
فيكون لها شكل خاص او بينكا الشكل من حيث التناهي فاما ان يقتضيها نفس
الصورة الجسمية فيلزم تشابه جميع الاجسام فيها لاشتراكها المقتضي او
غيرها مما امكن انفكاكه عن الصورة فيمكن زواله فيمكن تشكل اخر فيكون
قابلة للانفصال فيكون مقارنة للمادة او يقبل شكل ونحوه والاشتغالات
اي الاشتغالات من شكل الى شكل انما يكون بسبب المادة وقد فرضت
مجردة هف وفيه بحث لجواز ان يكون علة التشكل الصورة الجسمية بشرط
تجردها عن الهيولى او يكون فاعل الصورة بعينه فاعل الشكل ومنها ان
فاعل الصورة ليس جسمانيا لما تقرر في مباحث العقل فهو مجرد والمجرد لا
يجوز عليه العدم لما تقرر ولا يخفى وجوه فساده وتحقيق مقام هذا المقام
ان الصورة الجسمية مع قطع النظر عن مقارنة الهيولى ليست امرا معينا
بل يكون معنى عقليا مجردا منزها عن العوارض المادية من الكم والكيف
وقبول الفصل والوصل والتناهي وامثال ذلك لما قد بينا في فصل اثبات
الهيولى ان تلك الاعراض انما تعرضها من جهة مقارنة المادة فعليك
التامل في دليلين اعطيناكهما لاثبات الهيولى حتى ينكشف لك جلباب الكلام عن
جلباب المقال اما ان الهيولى لا يفارق الصورة لانها لو كانت مجردة
فاما ان يكون لها وضع فاما ان ينقسم في الجهات الثلث فهي مقارنة لامتداد جوهري

للهيولى غير مفارقة م

الصورة لشكل م

الانفعال

وبالجملة

وبالجملة يحصل جوهر منقسم في الجهات ولا يقتضي الجسم الا انها او في جهتين فيكون سطحا
او في جهة واحدة فقط فيكون خطا جوهريا او لا ينقسم اصلا فيكون جزءا لا يتجزى
قيل لابطال الشقوق الثلثة انه لو وقع واحد منها بين متلاقيين كالخط الجوهري بين
خطين عرضيين وضعا حاطا فاصلا بين سطحين فاما ان يمنع من تلاقيهما فينقسم في الجهة
التي فرض غير منقسم فيها هف او لا يمنع فيه التداخل الثلثة وهو محال لان كل سطحين
اعظم من الواحد وكذا كل سطحين او جزئين وفيه نظر لان كل مقدارين فهما
اعظم من الواحد من الجهة المقدارية والخط مقداري من جهة الطول فكل خطين
طولهما اعظم من الواحد لا عرضهما وايضا هذا الدليل منقوض بالمقدارين العرضيين
المتداخلين اذ مجموعهما مثل الواحد من غير لزوم محذور وقيل لو وجد جزء
لا يتجزى او خط جوهري او سطح جوهري فرضنا وقوعه بين جسمين من جهة
عدم انقسامه فاما ان يمنع تلاقي الجسمين فيلزم انقسامه في جهة فرض
غير منقسم فيها او لا يمنع فيلزم التداخل والتداخل بين الجواهر محال
وفساده ظاهر اذ اللازم على تقدير ان لا يمنع عن الملاقاة التداخل
بين الجواهر اذ الجسم وكل جزء من اجزائه منقسم الى غير النهاية في الجهات
الثلث فكيف تداخل الجزء الذي لا يتجزى او الخط او السطح الجوهريين
بل لو كان المفروض في الوسط الجزء لا التداخل الا تبعا مفروضا في
سطح الجسم ولو كان خطا جوهريا داخل مع خط مفروض فيه ولو كان سطحا
جوهريا داخل مع سطح الجسم لا غير وتداخل الجوهر مع العرض غير محال قلت
ولك ان تقيم الدليل على استحالة الجزء مطلقا والخط والسطح الجوهريين بانه

وضعا

لو وجد واحد منها لا في حيز البتة لامتناع الخلا والملا وبطرفه لاشتاق نقا
في جميع الجهات حتى يلاقي كل الجسم او جزئه فلان المفروض جوهر مستقل
الوضع والتعين فله ذات متفردة ملاقية لمحاله فاذا صار مع طرف
الجسم متداخلا صير مثله فيكون لاطراف الجسم ذوات متفردة ملاقية لمحالها
وقد بين استحالة ذلك من قبل وصرح به المعلم الاول والشيخ وفيه نظر بعد
حقيقة لمحال غير خفية على من له ذوق الحكمة والفلك ان يستدل على امتناع كون
الهيولى خطا او سطحا او جزءا لا يتجزى بان الهيولى اما ان لا يمكن لها مقارنة
الصورة الجسمية فلم يكن هيولى والفرض كلامنا في هيولى الاجسام هل هي كانت
مجردة ثم قارنت الصورة ام لا او يمكن فامكن ان يصير جزءا لا يتجزى او
خطا او سطحا منبسطا في الجهات الثلث والبديهة حاكمة بخلاف ذلك واما
ان يمكن لها وضع فلا يمكن لحوق الصورة اياها فرضنا ان لحقها الصورة
فاما ان لا يحصل في حيز وهو ظاهر البطلان لامتناع وجود الصورة الجسمية بلا
حيز او يحصل في جميع الاحياز وهو ايضا ظاهر او يحصل في بعض الاحياز دون
بعض فيلزم الترجيح من غير مرجح الروضة الرابعة في الصورة النوعية و
البحث عن مبادي الاعراض الجسمية انا نشاهد الاجسام افعالا وحركات
بعضها مما يعلم وروده من خارج كتسخن الماء وصعود الحجر ونحوهما ومنها ما يختص
بمبادي داخلة في الاجسام كنزول الحجر وبرودة الماء وسخونة النار وسكون
الارض ورطوبة الهواء ومثل ذلك الحركات التي للنباتات والحيوانات من نشوها
وحركاتها كالاقطار فانشعب اهل الناس فيه ثلث شعب الاول ما ذهب

اليجمع

اليه جمع من المتكلمين المتبعين للشريعة الحقة المحمدية من ان فاعل جميع الاثار
الطبيعية هو الله تعالى ابتداء او بالعادة واختياره اتباعا لظواهر النصوص
من الكتاب والسنة وورد عليهم ان نسبة الباري تعالى الى جميع الاجسام بل الى
جميع الممكنات على السوية فلم جعل بعضها حارا وبعضها باردا وبعضها خفيفا
وبعضها ثقيلا الى غير ذلك من اختلاف الاثار والهيئات فاجابوا بان
المرجح هو الارادة وفيه ما فيه قلت لو كان ارادة الله تعالى متعلقة اولا
بايجاد جسم النار وثانيا بايجاد حرارتها وجعلها حارا لورد ما اورد
فانه لو تعلق ارادته بايجاد هذه الاجسام ذواتها ثم يجعل بعد ذلك بعضها
حارا وبعضها باردا من غير اقتضاء لذلك البعض لكان ترجيحا من غير
مرجح والارادة لا يرجح مثل هذا الترجيح اما لو قيل تعلقت ارادته اولا
بايجاد جسم حار غاية الحرارة فاوجده الله او بالجملة يكون الارادة المتعلقة
بايجاد الجسم بعينها الارادة المتعلقة باعراضه فلا ترجيح من غير مرجح اذ
تعينهما معا من الفاعل بارادة واحدة ومرجح الارادة هو المصلحة و
الحكمة الثاني ما ذهب اليه القدماء من الحكماء كهرمس وافلاطون وفيثاغورس
وحكماء الفرس ان لكل نوع من انواع الاجسام كانواع البسائط و
المركبات ربا مجردا في عالم النور يربي ذلك النوع وله هيئات نورية وغير
نورية وما يترتب على هذه الاجسام من الاثار والافعال اظلال لتلك الهيئات
واشباح لاعراض مربيها واستشهدوا في ذلك الكشف والوجدان وفي الاشارات
النفيسة البهية النبيهة النهية النبوية تنبيهات وتلويحات على هذا الراي حيث

وهو ان للانواع ملكة حافظة لها مدبرة اياها الثالث ما ذهب اليه ارسطو
ومن تبعه ان في الاجسام جواهر محصلة لموادها منوعة اياها مسماة بالصورة
النوعية هي مبادي لآثارها فمنها ما لا ارادة لها ولا تفنن لها في الافعال وهي
طبايع البسائط العنصرية ومنها ما لها ارادة لا تفنن في الحركات وهي نفوس
الافلاك ومنها ما يجمعهما وهي نفوس الحيوانات ومنها ما لها تفنن بلا
ارادة وهي النفوس النباتية واستدلوا عليه بان الاجسام مختلفة في طلب
الامكنة فانا اذا اخذنا حجرا بيدنا نحس منه ميلا ومدافعة الى جانب التحت و
عشقا اليه حتى كانه يهتم غاية الاهتمام فتراه اذا حبس هواء في الماء مثلا او
غيره يميل بالطبع الى جهة الفوق كما في الزق المنفوخ الذي تمسك به
تحت الماء وكذا في النار والماء مع ان موادها وصورتها الجسمية متحدة وايضا
كل منها انما تقتضي مكانا مطلقا وهذه الاجسام اقتضت امكنة مخصوصة
فالمقتضي لها امر آخر وهو الصورة النوعية فلما كان ظنهم ان الاجسام
الطبيعية مختلفة بالحقايق باقتضاء الآثار المختلفة بسبب تقوم حقايقها
بهذه الصور قالوا ان الصور النوعية جواهر مقومة لمادة الجسم ان الصورة
الجسمية تتقوم اولا بالصورة النوعية مقومان الهيولى تقومها واحدا فيحصل
حقيقة نوعية للجسم متحدة اتحادا بالفعل لا بالفرض كالحقيقة الحاصلة من
الموضوع وعرضه وانا اقول لا ارضى القول باستناد الآثار الجسمية
من الحركات والسكنات والاشكال والالوان والكيفيات الفعلية و
الانفعالية الى طبيعة غير ذات شعور وارادة بان يكون تلك الطبيعة عالمة

بها ومطلعة بالاستقلال لضعف الوجود اياها مخرجة لها من كتم العدم الى الوجود
ولا ارضى بالقول باستواء الاجسام في حقايقها من غير تفاوت اصلا حتى
يكون استناد الآثار من جميع الوجوه الى الفاعل والى الارادة والطلب
والملائمة الى ارادة الباري تعالى بما لا يحكم به صريح العقل من تفاوت نسبة
حركة طبيعية الى جسم ونسبة حركة قسرية اليه كالحركة الى الفوق والحركة الى التحت
بالنسبة الى النار وبالعكس بالنسبة الى الماء والحجر لا يقال التفاوت ليس
بسبب طبيعتها بل بسبب ان في الحجر المقتضي ميلا الى التحت لانا نقول ان
اريد بالميل المدافعة بالفعل فظاهر انتفاؤه وان اريد به مبدأ الميل فهو بعينه
الصورة النوعية عندهم فالمذهب المقتصد الحق مع يقين الدلائل و
الامارات من الذوق والوجدان والكشف والبرهان والشرع والعقل
ما سنح لي وهو ان يقال ان الاجسام مختلفة من حيث طبايعها وقد اختير
في حقايقها فصول مختلفة وهي الصورة النوعية باعتبار وهذه الصور
طالبة لتلك الآثار عاشقة لها من حيث ان تلك الآثار ملائمة بها
فيشتاق اليها شوقا وعشقا غير مقتضيين لشعور وارادة ولما كان
الباري تعالى هو الجواد المحض والفياض الذي لا بخل فيه ويفيض منه ابدا
على القوابل على قدر استعداداتها وطلبها ما يلائمها فيوجد ابداعا
كل جسم ما يميل اليه طبعه وتعشقه فيوجد في النار الحرارة واليبوسة
والخفة والاحراق وفي الماء السيلان والرطوبة والثقل والبرودة
لاقتضاء طبيعتها اياها وملائمتها لها وقس على ساير الاجسام وفي

تامة

هذا الكلام تلويح وتلميح لكثير من الاسرار منها اختلاف الاثار مطلقا
من تفاوت الناس بحسب معاشهم وغيرها وكذا اختلافها في الحيوانات والنباتات
ومنها سر سريان سر العشق في جميع الموجودات من الاناس والحيوانات و
الجمادات والافلاك وغيرها ومنها سر تسبيح جميع الموجودات مما له شعور
وما لا شعور له كما نطق به التنزيل المجيد في مواضع ومنها انه تعرض لمقصد الرو
جميع الموجودات في حوائجهم وغير ذلك من نكات التوحيد وغيرها الرو
الثامنة في الحركة واثبات حقيقتها واثباتها الموجود اما ان يكون له
تغير وانتقال في الصفات الحقيقية او لا الثاني كالباري عز شانه حيث لم
يكن له حالة منتظرة بل جميع صفاته الكمالية والحقيقية حاصلة له ازلا
وابدا وانما يتغير اضافات صفاته ونسبها كالخالقية والرازقية اذ
هي اضافات قد يتوهم ذلك في العقول العالية على ما ادرك الفلاسفة والاول
لا يجوهم الزمان والاول هي الماديات كالنفوس الفلكية والحيوانية والهيو
والاجسام فاما ان يكون انتقاله آنيا كانتقال الهيولى من صورة الى صورة او
تدريجيا وهو الحركة وعرفها المتقدمون بانها الخروج من القوة الى الفعل على
سبيل التدريج وناقش فيه ارسطو بان فيه دورا لان التدريج لا يعرف
الا بعد معرفة الزمان والزمان مقدار الحركة وهي غير واردة اما اولا فلانا
لا نسلم ان معرفة التدريج يتوقف على معرفة الزمان بل التدريج معنى بديهي
من غير معرفة الزمان واما ثانيا فلانا لا نسلم ان معرفة الزمان مطلقا يتوقف
على معرفة الحركة بل معرفته بكنهه يتوقف على معرفة حركة الفلك فتامل وعرفها

اخرون

اخرون بانها كون المتحرك في ما بين المبدأ والمنتهى بحيث اخذ المتحرك في
تعريف الحركة وايضا قد اخذ الآن فيه وانه لا يشمل الحركات الفلكية على
زعم الفلاسفة حيث توهموا سرمديتها اذ ليس لها مبدأ ولا منتهى واجيب
بان لها مبدأ فرضيا اذ كل قطعة افترضت منها تتعين لها مبدأ
ومنتهى اقول الايراد الاول غير وارد لان الحركة قبل التعريف لان
لم تعلم من حيث حقيقتها وماهيتها الا انها علمت انها صفة لامر حيث قيل
لما انها كون تصحيح الموضوع فعلم ان موصوفها متحرك فلما علم موصوفها
بهذا الوجه اخذ في التعريف فحاصل التعريف ان الحركة كون الموصوف
بها كذا وكذا فلا دور والايراد الثالث قوي وما اجيب به نحمل الى الكون
هو الحركة التوسطية الباقية في تمام زمان الحركة يشخصها ويوجد في كل
آن منه وهي امر بسيط ليس له قطع واجزاء حتى يكون لها مبدأ ومنتهى
فالاولى ان يطرح قيد المبدأ والمنتهى من التعريف اذ لا حاجة اليه و
يقال الحركة كون الشيء بحيث يكون له في كل آن فرد من المقولة لا يكون
له قبل ذلك الآن ولا بعده وعرفها ارسطو بانها كمال اول لما هو
بالقوة من حيث انه بالقوة والمراد بالكمال تحصيل الشيء بالفعل فالمتحرك
لما حصل له الحركة وتتأدى بها الى المقصود وهو له بالقوة طالبا فالحركة كمال له
من حيث انه بالقوة فيخرج بالقيد الاعراض اقول يرد عليه انه منقوض
بالميل والاستعداد والفكر والشوق اذ كل منها كمال لما هو بالقوة ثم
اقول تحقيق المقام ان الحركة التوسطية موجودة في كل آن من آنات

يكون له في كل آن فرد من المقولة لا يكون له قبل ذلك الآن ولا بعده واورد عليه انه يلزم دورا حيث م

منه حيث هو بالقوة

زمانه وفي كل حد من حدود المسافة الحركة لكن بشرط ان يشتغل المتحرك بمطلوب
آخر اذ لو استقر فيه لم يكن كونه فيه حركة فالحركة انما يكون كمالا للمتحرك من
حيث انه قطع شيئا من المسافة وسيقطع شيئا آخر منها البتة فتحقيقها يتوقف عليه
من قوة وفعل بهما يحصل حقيقتها بخلاف الشوق والاستعداد والميل
والارادة اذ هي ليست كمالا بالقوة من حيث انه بالقوة بل للموصوف بها
لكمال بالفعل اي هذه الفعلية مستتبع لكمال آخر بالقوة تدبر ولعل النقض
بالفكر فيمكن ان يدفع بان الوحدة معتبرة في الكمال اذ الحركة كمال واحد مستمر
والفكر انتقالات متعددة منفصل بعضها عن بعض وفيه ما فيه واما ان الحركة
موجودة فلما نشاهد ان الجسم قد يحصل في مكان بعد ما لم يكن فيه فلا يخلو اما ان يكون
انتقاله دفعيا او تعرض له انتقالات دفعية او يتحرك حركة توسطية لا
سبيل الى الاولين لما مر في فاتحة الكتاب من ابطال الجزء الذي لا يتجزى
وتوابعه فالثالث حق وهو المطلوب ثم ان ههنا اشكالا هو اعضل
تقريره ان المتحرك له في كل آن فرد من المقولة والآنات المفروضة في
الزمان غير متناهية لما مر فيعرض له في الزمان المتناهي الوف غير
متناهية متعاقبة مترتبة مع كونها محصورة بين الحاصرين فلزم اما القول
بالجزء الذي لا يتجزى او القول بعدم امكان وقوع حركة فالتزم
لذلك بعض العلماء انه ليس للمتحرك حال الحركة بالفعل فرد من المقولة بل
له المقولة بالقوة القريبة من الفعل والشيخ ايضا اشار اليه حيث قال في بيان انه
لا يجوز للهيولى ان يتحرك في الصورة وانه لا يصح الحركة في الجوهر فالصورة الجوهرية

اذن تبطل وتحدث دفعة وما هذا صفته لا يكون بين فعله وقوته واسطة هي الحركة
الشيء وهو بظاهره ظاهر الفساد ولان المتحرك الاني مثلا اما ان يحيط به في
كل آن جسم اولا فعلى الثاني يلزم الخلاء وعلى الاول يلزم ان يكون له اين بالفعل
وانه خلو الجسم عن الكم والوضع ظاهر البطلان وايضا يلزم ان لا يكون
للافلاك وضع بالفعل في زمان من الازمنة لانها لا تنفك عن الحركة الوضعية
وقد اجاب الشيخ نفسه عن الاشكال بان تبدل الحصول في المكان لجسم واحد
يتصور على وجهين الاول ان يرتفع الكون الاول بالكلية ويحدث الكون
الثاني كالجسم الابيض اذا صار اسود فانه يرتفع البياض عنه بالكلية فيحدث
السواد متجددا الا ان يكون في الجسم الواحد مادة باقية هي اللون
فيصير تارة سوادا وتارة بياضا اذ اللون معنى جنسي ليس من شانه ان يبطل
فصلا ويبقى حصته مقارنا لفصل آخر والا لم يكن الفصل منوعا بل عارضا
الثاني ان يكون للمتحرك معنى واحد هو التوسط بين المبدأ والمنتهى بحيث
يكون له في كل آن فرد من المقولة لا يكون له قبله ولا بعده باق بذاته
يتخصص بتخصصات العرضية الفرضية الحادثة بالاتصال من غير انفكاك
والانفصال بين تلك التخصصات وبتلك التخصصات يكون المتحرك
تارة في هذا المكان وتارة في ذلك المكان فحكمها حكم واو يفعل تارة في
هذا وتارة في ذاك ورطوبة تنفصل تارة عن هذا واخرى عن ذاك و
بالجملة الموجود من الحركة امر شخصي باق بذاته يعرض له التجددات تجددا آنيا
وليس لها اجزاء واقسام بالفعل كما انه ليس للمسافة اجزاء بالفعل وكان

المسافة ينفرض فيه الاجزاء الغير المتناهية متصلة بحسب الوجود فكذلك
الحركة وانا اقول فيها ابحاث الاول انه يتراءى من كلام الشيخ مواخذات
ومناقشات منها ان الشبهة انما نشات من كون المتحرك في الحدود المعينة
من حيث بعينها وظاهر ان شيئا من هذه الاكوان لا يتعين بذاته اذ من البين
ان الكون في المكان الاول على بعد ذراع من المبدأ ليس بعينه الكون
على الحد الثاني وعلى بعد ذراعين وان للمتحرك بالفعل في تلك الحدود كون
البتة فالمحذورات والاشكال جار ومنها ان ما قرره من ان جعل
الجنس تحت نوع يبطل فصلا والا لكان الفصل عرضا له مقدوح والملازمة
بين هذين الحكمين غير بينة ولا مبينة وانه منقوض بمواد منها الشجر
المقطوع فانه كان جسما ناميا والجسم جنس والنامي فصلا والان زال
فصله وبقي جنسه ومنها ابدان موات الحيوانات الثالث ان مدار كلام
الشيخ وساير المحققين من القدماء والمتاخرين على ان الحركة التوسطية
شخص باق بذاته يعرض له التجددات موجود في كل آن من آنات زمانه
ويرد عليه اشكال يتوقف على تمهيد مقدمة هي ان وجود امر لا يمكن
ان يكون مشروطا بوجود امر آخر يوجد بعده ولا يخفى ظهورها فنقول
الحركة عبارة عن ان يكون المتحرك بين المبدأ والمنتهى بحيث يكون له
في كل آن فرد من المقولة لا يكون له قبله ولا بعده وفي كل آن يوجد المتحرك
على حد من حدود المسافة ويمكنه ان يسكن فيه فاذا سكن لم يكن في هذا
الآن متحركا اصلا وان لم يسكن كان حركته بعينها باقية فوجود الحركة

الاول

تقرير

في هذا الآن مشروط بالتجاوز عن هذا الحد الذي يكون بعد هذا الآن
فوجودها مشروط بالامر الذي يحدث بعده وهو محال بالمقدمة الممهدة و
يمكن ان يقال في هذا الاشكال انما يتاتى لو كانت الحركة ذاتية لافراده
لم لا يجوز ان يكون عرضية فيكون هذا الكون المذكور حركة وفردا
لها لو تعقبه التجاوز والا فلا ومن هيهنا يظهر حقيقة ما ذهب اليه
بعض المحققين من ان الحركة في كل مقولة من تلك المقولة ويلزم على هذا ان
يكون شخص واحد تارة حركة وتارة غير حركة بل يلزم ان يكون تارة
حركة وتارة اخرى سكونا وفيه ما فيه الثالث ان التحقيق المعتقد
المعتضد بالبراهين العقلية والاحكام الوجدانية ان المقولات
التي يقع فيها الحركة من الكم والوضع والاين لها افراد آنية هي معيار
السكون بان يكون لها فرد واحد غير متجدد اصلا وافراد زمانية هي
مقادير بالعرض متصلة منضمنة بجميع الحدود التي عرضت للمتحرك في
آنات زمانه من غير ان ينفصل بعضها عن بعض كالنقطة في الخط والخط
في السطح وليست الافراد الآنية اجزاء لهذا المتصل بل حدود ونهايات
مفروضة لاجزائه فالفرد الزماني حاصل للمتحرك بالفعل من غير فرض اصلا
والافراد الآنية حاصل له مع الاتصال من المحذور المذكور في الاشكال
انما نشا من وجود الافراد الآنية بالانفصال ولا يلزم من ذلك ان لا
يكون للمتحرك في آن من آنات زمان حركته مكان بالفعل او كيف او
وضع اذ اتصاف الجسم بالحدود الاربعة انما يقتضي حدوثها في الجملة

تلك الحدود

منفصلة مستقلا او متصلا فان الساكن على الارض له مكان بالفعل وهو السطح
المحيط وشيء منه شيء من سطح الارض المتصل الموجود في ضمنه والبياض الجسم المتصل
يتصف بالالوان المختلفة والاعراض المتباينة مع ان تلك الابعاض
ليست موجودة منفصلة متمايزة وان كانت الاعراض كذلك على ما
هو المشهور بقي ههنا ان الافراد الآنية لم يكن مجتمعة في الوجود فكيف
يكون متصلا بعضها عن بعض وهذا اصعب الاشكالات وانا احيده
مع حله في مبحث الزمان انشاء الله **الروضة التاسعة** في المقولات التي
يقع فيها الحركة قد تقرر عند المحققين ان الاجناس العالية للمفهومات و
الحقائق عشرة الاول الجوهر وهي ماهية تقتضي من حيث هي تلك الماهية
ان لا يكون في موضوع فان قلت قد تقرر في مباحث الوجود الذهني
ان الحاصل في الذهن نفس المعلوم وهو بعينه الصورة الذهنية التي هي
عرض فاذا تصورنا الحقائق الجوهرية تحصل في ذهننا تلك الحقائق وتكون
اعراضا مقتضية لان يقوم بموضوع هو الذهن قلت الحاصل في الذهن
على ما حققناه نحن وان امكن ان يقال هو نفس المعلوم لكنه ليس بحقيقة
وماهية للمعلوم نفس المعلوم بحقيقته الخارجية ولذا قلنا من حيث هي ماهية وتمام
البحث وتنقيح المقام قد حققته في رسالة الفتها في تحقيق الوجود الذهني
الثاني الكم وهو عرض يقبل القسمة لذاته كالعدد فانه يقبل الانقسام اولا
بالذات والمعدود بسببه وعرف بانه عرض يقبل المساواة واللامساواة
لذاته واورد عليه انه يصدق على ما ليس بكم كالثقل والخفة والحرارة والبرودة

وبالعكس

والسرعة

والسرعة والبطؤ ونظائرها اذ كل منها تقبل المساواة مع مثله واللامساواة
والجواب ان هذه الاعراض لما لم يكن لها مقدار في ذاتها اصلا لا تقبل
المساواة في ذاتها اصلا لكن لما كان لها آثار متقدر تقبل التقدر
بسببها ولتقدر آثارها من حيث الكميات فان مساواة ثقل لثقل او
قست يرجع الى زمان حركتيهما في مسافة واحدة متساويان وهكذا الامر في مساواة
قال الشيخ في الهيات الشفاء واما الثقل والخفة فانها توجب حركات ما
في الازمنة والامكنة وليس لهما في نفسها ان يتجزأ بجزء وبعد فهما تقبلان
بالمساواة والمفاوتة بان تفرض لهما حد ما ينطبق على ما يجانسه
وينطبق ما يليه منه على ما يليه فينطبق عليه الحد الآخر او لا فانا نعني المساواة
والمفاوتة المعرفتين للمقدار بهذا المعنى والتجربة تعوض للخفة والثقل
بان يكون ثقل فان ذلك لانه تحرك نصف المسافة في الزمان او في
المسافة ضعف الزمان فهو كالحرارة التي ضعف الحرارة لا لاجل انها
تفعل في الضعف انتهى كلامه والحاصل اما منع او لا ان هذه الكيفيات
تقبل المساواة بالذات نحو قبول الكميات وثانيا ان المراد بالمساواة
وعدمها ههنا ان يكون ظهور بها تطبيق الحدود والنهايات تدبر
الثالث الكيف وهو عرض لا يقبل القسمة لذاته ولا يقتضي اللاقسمة
ولا يكون نسبة كالالوان والطعوم الرابع الاين وهو نسبة الجسم الى المكان
او هيئة عرضت للجسم بها الخامس متى وهو النسبة الى الزمان او الآن
السادس الوضع وهو الهيئة العارضة للجسم بسبب نسبة بعض اجزائه الى

يجانسه

ضعف ثقل

بعض ما الامور الخارجة السابع الملك ويسمى الجدة وهو هيئة تحصل للجسم
بسبب احاطة جسم آخر به منتقلا بانتقاله كالتعمم والتقمص الثامن الاضافة
وهي الهيئة المتكررة كالابوة والبنوة التاسع الفعل وهو هيئة التأثير
العاشر الانفعال وهو هيئة التأثر وتقع الحركة في اربعة من هذه المقولات
الاول الاين وهو ظ كما اشرنا اليه الثاني الوضع مثل حركة الكرة على مركزها
فانه لا يتبدل اينها لحفظ مكانها ولا يأتي اعراضها الا الوضع الثالث
الكيف كالماء يتسخن او يتبرد بعد التسخن والعنب يسود الرابع الكم و
الحركة فيه اما في جانب الازدياد او في جانب النقص اما بانضمام امر
من خارج او نقص بعض الاجزاء اولا فالاول يسمى نموا وثانيه
تخلخلا وثالثه تكاثفا او ذبولا اذا علمت ذلك فينبغي تقسيم

حصر الحركة الكمية

المبحث ثلثة مناظر **المنظر الاول** في الحركة الكمية الاربعة المذكورة
استقراء او استدل على وقوع التخلخل والتكاثف بان القارورة الضيقة
الرأس اذا كبت على الماء اولا لا يدخلها اذ لا قاسر للصعود فاذا مصت
مصا قويا واخرج منها بعض الهواء يدخلها الماء وما ذلك الا لان بعض
هوائها خرج بالمص وشغل ما بقي جميع مكان الاول فازداد مقداره
قسرا لامتناع الخلاء على ما سيجي فلانه طالب للعود الى المقدار الاول ولا
يحصل الا ان يجذب جسما من خارج ليشغل بعض المكان فيمكن له العود
الى مقداره الطبيعي فيجذب الماء ويعود الى المقدار الاول فزيادة مقداره
ونقصه انما يكون بالتخلخل والتكاثف يدل على الجذب المذكور ما يحس من لصوقها

شيا

شيئا من اللسان على رأس القارورة وتجذب الى جانبها والمشهور في
تقرير هذا الدليل ان الماء يدخل بعد المص في القارورة وليس ذلك لخلاء
فيها لامتناع الخلاء بل لانه لما خرج بعض الهواء تخلخل ما بقي ثم بعد دخول
برد الماء اليه تكاثف الهواء وعود الى حجمه الاول ويرد عليه ان التكاثف
ليس لبرد الماء لشهادة التجربة بدخول الماء الحار ايضا بعد المص وقد
يستدل بوجه آخر وهو انه لو ملئ اناء ماء او نبيذا وسد منافذه اشد سد و
يدخل في النار فانه ينشق ذلك الاناء وما ذلك الا لان الماء ازداد
حجمه ولم يسعه الاناء فشقه قلت يجوز ان يكون شق الاناء لا لان
مقداره ازداد بل لانه غلبه الحرارة فمال الى جهة الفوق فشقه جرم
الاناء فشقه ويرد على الدليلين ان فيهما استدلال من المعلول المعين
على العلة المعينة والمعلول المعين انما يستلزم علة ما فلا يحصل اليقين بل
الا اتحاد سيما وفيه ما فيه ثم اقول لك ان تستنبط من الدليل الاول
دليلا آخر اوجز واخصر بان يقال اذا اخذنا اناء لها قدر صالح كالقمقمة من
الاجسام الصلبة كالحديد بحيث لا يكون له الا منفذ واحد ومصصناه تمام
مصصنا هواءه فيخرج منه بعض الهواء بالمص البتة ولا يدخل فيه هواء من خارج
اما اولا فلانه ليس فيه مسام يمكن دخول الهواء فيه واما ثانيا فلانه لو كان
فيه مسام ايضا فليست الا بحيث يدخل منها هواء قليل لا نسبة له الى ما خرج
بالمص ولو كان يدخل منها بقدره ولكنا اذا وضعنا يدنا على خارج الاناء
احسسنا بحركة الهواء او الواقع بخلافه واما ثالثا فلانه لو اول المص يخرج منه هواء كثير

ثم بعد ذلك يثقل الهواء الخارج بحيث لا يخرج بالمص هواء فلو كان الهواء
يدخل من المسام لم يضعف خروج الهواء ولم ينقص فعلم انه يخرج من الهواء شيء
ويتخلخل الباقي قسرا فاذا خرج منه شيء كان الباقي امنع بقبول الحركة القسرية
حتى يصل الى حد لا يقبل الحركة اصلا فعنده ذلك لا يخرج بالمص شيء من الهواء
فتامل واستدل الشيخ عليه بالخلاء وذوبانه فانه يزيد مقداره وينقص بها
ويرد عليه انه يجوز ان يكون الازدياد والانتقاص بمداخلة الاجزاء الهوائية
وخروجها منه وفيه ما فيه واستدل من انكر التخلخل بانه لو جاز لجاز ان يصير
القطرة كالبحر والجواب انه مع كونه استبعادا ممنوع اللزوم نعم هي شيء وهو
انه قد لزم من الدلايل المذكورة ان الجسم ينتقل من المقدار الصغير الى
المقدار الكبير وبالعكس واما ان ذلك الانتقال تدريجي منطبق على الزمان
فلم يثبت فلم يثبت الحركة الكمية فنقول المقدار الصغير يشتغل قدرا من
المكان الضيق الى المكان الوسيع دفعيا فيلزم الطفرة وقس
عليه التكاثف واما النمو فقد قالوا ان تزايد الاجسام النامية كالنباتات
والحيوانات وافراد الانسان هو النمو لا ما نعلم ان الشجر الصغير النابت
اولا هو الذي يصير كبيرا ويزيد مقداره يوما فيوما وكذا الحيوانات وافراد
الانسان وفيه اشكال لان الحركة الكمية عبارة عن ان يثبت موضوع
معين يتوارد عليه افراد المقولة وفي النمو لا يتوارد المقادير على امر
اصلا اذ الجسم الصغير قد انضم اليه جسم آخر له مقدار فحصل من مجموع
المقدارين مقدار عظيم ومجموع الجسمين ليس الجسم الاول بعينه فلا حركة

كمية

كمية فلصعوبة هذا الاشكال انكر كثير من المحققين الحركة الكمية نموا وذبولا منهم
الامام الرازي وصاحب الاشراق والعلامة الدواني واجاب بعضهم بان
الاجزاء الاصلية زادت عند النمو لدخول الاجزاء الزايدة الغذائية
في منافذها وتشبهها بها وفي الذبول نقصت وقال بعض المحققين ان
اتصلت الزايدة بالاصلية بحيث يكون المجموع متصلا واحدا في نفس الامر
كما قال المجيب فلا نقول قد ورد ولا يخفى انه يلزم منه ان يكون للنامي
نموا عند صب ماء آخر اليه من خارج تدريجا وفيه ما فيه وقيل اتصال الاجزاء
غير واقع في الاجسام النامية لانها مركبة من الاركان الاربعة المختلفة
الطبيعة فكيف يجوز اتصالها ولو سلم فباتصال الاجزاء الزايدة ينعدم
الاجزاء الاصلية على ما مر في مباحث الهيولى ويحدث جسم آخر متصل
فينعدم الجسم بالنمو ويحدث جسم آخر فلا حركة في الكم لتبدل الموضوع
ولو اريد بالاتصال التداخل التام فلا يتحقق الحركة الكمية لانه لم يرد
مقدار جسم واحد بل المقدار الزايد قايم بمجموع الاجزاء الزايدة والاصلية
قال بعض الاعاظم تحقيق الكلام يقتضي تمهيد مقدمة هي ان الجسم المخصوص
كبدن زيد شخص واحد طبيعي له مقدار واحد في كل حين من احيان وجوده
وكما انه يجوز ان يتصل بعض الاجسام التي تركب منها الفرس من العظم
واللحم والعصب وغيرها ببعض آخر بحيث يصير المجموع امرا واحدا طبيعيا
كذلك يجوز ان يصير مقادير تلك الاجزاء مقدارا واحدا لذلك الامر الطبيعي
والمعنى بالمتصل الواحد في هذا المقام هو هذا المعنى لا ما لا يكون مركبا من

الاجسام وانه عرفت ذلك فقوله الجسم النامي ليس متصلا واحدا في نفس الامر فانه متصل واحد بهذا المعنى ولا ينافي في ذلك تركيبه من الاجسام وانما ينافيه الاتصال بمعنى آخر على ان كلام المفصل المحقق انما هو على تقدير الاتصال وصدقه يتوقف على تحققه وكذا قوله فلا بد ان ينعدم المتصلان بخروجهما عن الاتصال بالمعنى المحقق انما هو على تقدير الاتصال صدقه يتوقف على تحققه المقصود ههنا لا يستلزم الانعدام وانما يستلزم الانفصال بمعنى آخر الا يرى ان العظم في البدن متصل بالجسم بهذا المعنى ولا يوجب ذلك انعدامهما وكذا قوله فينعدم الجسم بالنوع فان بقاء هذا الفرس المشخص مثلا في جميع احيان وجوده ضروري مع ان له في كل حين مقدارا واحدا جميع مقادير للاجسام التي هي اجزائه فاذا انضاف اليه الجزء الغذائي صار مقدار المنضم اليه جميعا مقدارا واحدا في التبدل في مقدار لا يغيره قال العلامة القوشجي في شرحه للتجريد ان النمو والذبول حركة كمية مع ان الموضوع باق بعينه فان زيد الطفل هو بعينه زيد الشاب وان عظمت جثته وكذا زيد الشاب هو بعينه زيد الشيخ وان نقصت جثته والسر في ذلك ان العظم والصغر مقداراتهما وهو ليس من مشخصاتهما وكذا الحال في السمن والهزال فان موضوعهما شخص واحد قلت اولا هذا لا يغني في دفع الشبهة وتصحيح المبحث لان مال كلام صاحب القيل انه لا يريد بالاتصال المعنى المشهور بين الاعلام فهو غير متحقق فيما نحن فيه ولو اريد به معنى احد لا يثبت به الحركة الكمية و محصل كلامه ان المراد بالاتصال لنمو الاجسام ان يحصل من اجتماعها

الانعدام

والمنضم

المعارض

امر واحد طبيعي وهو مع انه اصطلاح جديد كانه اعادة للشق الثاني بعينه وادعاء المقدمة المدخولة بلا بينة وثانيا ان المراد بالشخص الواحد اما انه ذات واحدة وحدة حقيقية في نوع عليف وهو بعينه محل النزاع واما ان هذا المجموع المركب من تلك الاجزاء يمنع صدقه على كثيرين فيرد عليه ان كل مجموع اعتبر حكمه هذا مع انه لا يقال له انه متصل ويمكن ان يقال اراده بالشخص الواحد ان يكون له صورة نوعية واحدة بها يكون شخصا واحدا من ذلك النوع فانتظر ما يتلى عليك وثالثا ان قوله كذلك يجوز ان يصير مقادير تلك الاجزاء الى مدخول مقدوح اذ الاجزاء لما كانت ذواتا مستقلة كان مقاديرها ايضا كذلك وليست جملتها امرا واحدا الا بحسب الاعتبار تأمل ورابعا ان قوله فقوله الجسم النامي ليس متصلا خبر المنع الاخير موجه اذ هو اختيار ثاني شقي ترديده ومنع ما لزم على الشق الاول وخامسا ان ما ذكره بقوله على ان ما ذكر المفصل المحقق الى آخره وعليه لو كان ما ذكره صاحب القيل ايرادا على المحقق والظاهر انه تحقيق المقام وايراد على ما به يمكن ان تمسك القائل بالحركة الكمية في النمو مما يفهم من كلام المفصل المحقق وسادسا ان قوله وكذا قوله فلا بد ان ينعدم المتصلان غير مرتبط الى غير موجه على ما علم وسابعا ان قوله فان بقاء هذا الفرس المشخص مثلا في جميع احيان وجوده ضروري ان اراد انه شخص واحد باق بعينه متقدر بمقادير مختلفة في العظم والصغر حتى يكون هو المتحرك في الكم فهو غلط لان المتقدر بالمقدار الصغير بعض من الفرس والمتقدر بالمقدار

الكبير ذلك البعض مع امر آخر فالمقدار الصغير قايم بجسم وهو باق على
مقداره والمقدار الكبير قايم بمجموع المنضم والمنضم اليه فلا يتحقق الحركة الكمية
المشار اليها فيها وان اراد معنى آخر فليبين وثانيا ان ما نقله عن العلامة
الكوشجي منقول بتغيير مع مخل العبارة مختلط المال اذ لو اراد او نقول لان
زيد الطفل هو بعينه زيد الشاب ان نفسهما المجردة واحدة لم يكن له
بجدية اذ هي ليست موضوعة للحركة الكمية وان اريد ان هذا البدن بعينه
ذلك البدن مع كيف وتبدل كثير من اجزاء الاول وانضم ما بقي اكثر منه
فتدبر واشطر ما سيرد اليك وثالثا ان قوله والسر في ذلك ان العظم
الصغر الى غير موجه اذ لو كان موضوع المقدار الصغير والكبير ذاتا واحدة
بعينه لتم ما ذكره واذ ليس فليس هذا شيء من الموردات مما سيقصد او
تبذ من مناقشات يرد على كلامهم ولا يغني شيء منها بتفصيل المقام و
فيصل الكلام وقد عارضه تحقيقه جماعة من الاعلام وقد حان ان نشير اليه
اشارة حقيقية بما لا يخطر بذهن الوهم واختلج في خاطري الفاتر فاقول
منه التوفيق انه يكون للمركبات مادة وصورة ومادة الشيء ما يكون
الشيء بالقوة داخلا فيه وصورة الشيء ما يكون به بالفعل داخلا فيه
كالكوز مثلا فان الطين مثلا جزء وهو به بالقوة والهيئة صورته وهو
بها بالفعل ومن خواص هذا المقام ان تعرف ان في تعريف المادة اشارة
لطيفة الى ان مادة الشيء انما يعتبر في ذلك بوجه مبهم لا من حيث انها امر معين
بل من حيث انها يصلح لان يكون حاملا لصورة مثلا القضية الحملية الموجبة المركبة

يكاد ان

من مادة هي موضوعها ومحمولها وصورته وهي النسبة الحكمية الموجبة بان هذا ذاك
فالقضية الموجبة الحملية لم يعتبر فيها وفي تحصيل حقيقتها ان موضوعها اي معنى
من المعاني واي حقيقة من الحقايق بل اي معنى كان من اي مقولة ومن
اي جنس يصلح لان يصير مادة القضية الحملية من غير ان يتبدل القضية
الحملية من حيث انها قضية حملية موجبة فالمادة انما اعتبرت فيها من حيث
يصلح لان يكون معروضا للنسبة الحكمية والنسبة الخبرية التي يكون بها
القضية قضية ومن حيث الابهام والصورة ايضا قد اعتبرت في حقيقة
المادة بوجه ما مبهم غاية الابهام نوعا من الاعتبار فاذا اعتبرت الصورة
لا بشرط شيء كان محمولا على المركب ومبدأ للفصل وان اعتبرت بشرط لا
اي مجردة عن اعتبار المادة مطلقا مبهما او معينة كانت جزءا وغير محمول
وبالجملة حقيقة المركب من حيث هي حقيقة مع قطع النظر عن خصوصية وجود
ونحو ظهوره يكون بعينها الصورة يعتبر فيها المادة بوجه ما مبهم بل اعتبر
في الصورة فالصورة باعتبار ما نفس حقيقة المركب وعين ماهيته فالمادة مع
تعينها انما يكون جزءا للمركب بالعرض لا اريد بالمادة مع تعينها المادة مع
تشخصها الحاصل بالنظر الى الامور الخارجة بل المراد بالمادة المعينة طبيعتها
النوعية بل الجنسية ايضا حتى لو امكن وجود الصورة المنفردة عن المادة لتحقق
ذلك المركب بعينه وهذا سر قولهم ان مادة الشيء ما يكون به الشيء بالقوة
اي بالقوة من جميع الوجوه والصورة ما يكون به بالفعل قال الشيخ في اول
طبيعيات الشفاء ان لكل جسم طبيعة ومادة وصورة فطبيعته هي القوة

غاية الابهام

التي يصدر عنها تحرك وتغير والذي يكون عن ذاته فكذلك سكونه وثباته
وصورته هي ماهيته التي بها هو ما هو ومادته هي المعنى الخاص لماهيته و
الاعراض هي الامور التي اذا تصورت مادته متصورة وقلت بطبيعته
لزمت او عرضت له من خارج وربما كانت طبيعة الشيء هي بعينها
صورته وربما لم يكن كما في البسائط فان الطبيعة هي الصورة بعينها
فان طبيعة الماء بعينها الماهية التي بها الماء هو ما هو لكنها انما يكون طبيعة
باعتبار وصورة باعتبار فاذا قيست الى الحركات والافعال الصادرة
فيها سميت طبيعة واذا قيست الى تقويمها لنوع الماء وان لم يلتفت
الى ما يصدر عنها من الآثار والحركات سميت صورة فصورة الماء مثلا
قوة اقامت هيولى الماء نوعا هو الماء وتلك غير محسوسة وعنها يصدر
الآثار المحسوسة من البرودة المحسوسة والثقل وقال في موضع آخر الصورة هي
التي يحصل الشيء بالفعل الا ترى ان الخشب واللبن اذا وجدا كان البيت بالقوة
ولكن كونه بالفعل مستفاد من صورته حتى لو جاز ان يقوم صورة لا في
المادة لاستغنى عنها اذا تمهدت لك هذه المقدمة فلنمهد لك مقدمة اخرى
هي انه يجوز ان يكون امر واحد بعينه فردا لمفهومات مختلفة ويبقى من حيث
انه فرد لواحد منها وينعدم من حيث انه فرد لآخر كزيد الكاتب يبقى من
حيث انه انسان متشخص ولا يبقى من حيث انه كاتب متشخص فاعلم ان هذا البقاء
والتبدل يجري في ذاتيات الشيء الواحد ايضا مثل البيت اذا بدل البعض من
لبناته فقد يبقى من حيث انه بيت ولا يبقى من حيث انه ذلك الجسم المركب الكذائي

كان

كان اولا لبقاء صورة البيت التي بها هو معين وليس المادة اي اللبنات
معتبرة فيها من حيث التعين فتبدلها لا يبدل البيت ثم بعد تلك المقدمات
نقول الجسم النامي كالشجر المخصوص له طبيعة شجرية معينة هو بها هذا الشخص من
الشجر وشجر معين ومادة متضمنة للعناصر الاربعة حاملة لصورته وحقيقته المعينة
فلما قد علمت ان صورة الشيء حقيقته وذلك الشيء باعتبار وان مادة الشيء
اعتبرت فيه بالعرض فبتبدل خصوصيات المادة لا يتبدل الشخص الشجري
من حيث انه ذلك الشجر بل هذا الشجر من هذه الحيثية باق حال الصغر والكبر
ولا يبقى من حيث انه ذلك الجسم المركب من حيث المادة فلان المادة متحدة
مع الصورة في الوجود وهي من انحاء ظهور الصورة وشيون تجلياتها ومقدار
المادة مقدار لها فالشجر المعين من حيث انه ذلك الشجر باق بشخصيته وجوده
ويتبدل عليه المواد المعينة والمقادير المختلفة فهو الموضوع الثابت في الحركة الكمية
وهذا هو الموعود **المطلب الثاني** في الحركة الكيفية ذهب جمهور الحكماء الى ان الحركة
تقع في مقولة الكيف كحركة الماء من البرودة الى الحرارة وبالعكس وكحركة الحصرم
من التبيض الى التسود واكتفوا به اقول يرد عليهم ان ما علم وتحقق
ان الجسم ينتقل من كيف الى كيف كما مثلوا به واما ان انتقاله هذا تدريجي
زماني حتى يكون حركة فلم يثبت اصلا فلم يظهر حقية ما ذهبوا اليه من وقوع
الحركة في الكيف ويمكن ان يقال انهم لما ذهبوا الى ان للفلك حركة ارادية
وان له نفسا مجردة لها ارادة كلية وذهبوا الى انها لا يصلح ان يصير سببا
لحركات جزئية متعاقبة اثبتوا له نفسا منطبعة لها ارادات جزئية

متعاقبة بتعاقب الحركة واجزاؤها متواردة على تلك النفس فليس في الفلك حركة
في الارادة وهي كيفية نفسانية ولا نحو في وجوده وهنا البحث الثالث في
الحركة الوضعية ذهب الشيخان الى ان حركة الكرة على نفسها وحركة المخروط
المستدير والاسطوانة المستديرة حول سهمها حركة وضعية لانا نعلم يقينا
ان لهذه الاجسام حركة البتة وليست حركاتها اينية لانها تحفظ امكنتها
ولا كمية ولا كيفية وهو ظ ولا في الفعل والانفعال اذ ليس هناك تأثر وتأثير
ولا في الملك والمتى والمضاف بالذات ولو كانت بالعرض فهي حركة في
الوضع بمعنى جزء المقولة فانه يتبدل نسبة اجزاء الفلك الى الاجسام الامور
الخارجة وقرر الامر على ان حركات الافلاك والكواكب لو قيل بحركتها
حركات وضعية قال الشيخ ان قال قائل ان الفلك كل جزء منه متحرك
في المكان فالكل منه متحرك في المكان فالجواب ان الامر بخلاف ذلك
فانه لا اجزاء للفلك ولو كانت له اجزاء فلا يفارق المتشابه بل يفارق كل
جزء منه جزءا من مكان الكل ان كان ح الكل في مكان وليس مكان الجزء
جزء مكان الكل بل عسى ان يكون جزء امكان الكل جزء امكان الجزء وبعد ذا
فليس اذا فارق كل جزء مكانه فقد فارق الكل مكانه الى حكم الكل
المجموعي قد يخالف حكم الكل الافرادي فان كل جزء جزء الكل وليس
الكل جزء نفسه ثم قال عندي ان كل من تيامل ما قلناه ثم تصف
سيعتقد يقينا ان الوضع فيه حركة ولعل قائلا يقول ان الحركة في المكان
لا يجب ان يكون بتبدل المكان بل ان يكون متحركا وهو في مكان واحد لم

وكل ما كان جزء منه متحرك في المكان ح

يفارقه

يفارقه فيقال يجب ان يكون ح لكونه متحركا وتغيرا معنى وان كان يتغير
لا يتعلق بامر يفارقه وامر يوجد له فهو غير متحرك بالحقيقة ولا متغير وان تعلق
بامر متغير سوى المكان فهناك امر متغير وتتبدل والحركة الخاصة فيه انتهى
كلامه اقول لو قيل ان المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس
للمتمكن فالقول بان الجسم المحيط بالاجسام اي الفلك المحدد حركته مكانية
باحد الوجهين المأخوذين من السؤالين فهو ظ البطلان ولو قيل ان
المكان هو البعد المجرد الموجود او الموهوم الذي يشغله المتمكن بالتداخل فيه و
هو ثابت دائما والجزء المتحرك الايني ينتقل من جزء منه الى جزء فلا يراد
الثاني قوة ولا يندفع بما قاله الشيخ وتفصيله ان المقولة التي تقع
فيها الحركة الاينية ليست هي المكان اذ المكان من مقولة الكم بل هي
مقولة الاين هو الهيئة الحاصلة للجسم بسبب وجوده في المكان او نسبته
الى المكان على اختلاف التفسيرين فالكرة اذا تحركت على مركزها
وان لم يتبدل مكانها لكنها تتبدل اينها وهو نسبتها الى مكانها او
الهيئة الحاصلة لها بسبب نسبتها الى مكانها فيمكن ان يكون تلك الحركة
اينية فان قيل كما تتبدل اينها تتبدل وضعها ايضا فلا ترجيح لكونها
اينية على كونها وضعية قلنا لما كان الشيخ في مقام الاستدلال على ان
هذه الحركة في مقولة الوضع بالذات كفانا في المناقضة ابداء هذا الاحتمال
اذ على هذا التقدير يجوز ان يكون الحركة المذكورة بالذات في الاين بالمعنى
الذي ذكرنا وبالعرض في الوضع ثم اقول قد تقرر عندهم ان حركة الجسم

المحيط حركة وضعية لا بمعنى انه يتبدل نسبة الاجزاء بعضها الى البعض لانها محفوظة دائما بل نسبتها الى الامور الخارجة عنها وضعا فيشكل ذلك بان تبدل المقولة المتحرك فيها يجب ان يكون لازما لمفهوم الحركة معتبرا فيها بحيث لا ينفك عنها بفرض امر ممكن والحركة المذكورة ليست في الوضع اذ ليس هناك امر خارج يتبدل النسبة اليه ولا يبعد ان يقول بجواز ان يكون هذا الفرض محالا لا ان هذا امر امثال الفروض المستعملة في الرياضيات ممكنا كان او محالا لا يستدل بها على المطالب وتدبر

المنظر الرابع في بقية المقولات العرضية محصل كلام الشيخ فيما يرجع اليه انه لم يظهر عليه الحركة في تلك المقولات ولم يقم دليلا على عدم وقوعها فيها وقال بعض المحصلين والاظهر ان الحركة واقعة في بواقي المقولات العرضية ايضا اما الاضافة فلانه اذا فرض ان ماء اشد سخونة من ماء اخر وتحرك في الكيف حتى صار سخونة الاخر فان هذا الماء قد انتقل من نوع من الاضافة اعني الاشد الى نوع اخر منه اعني الاضعف انتقالا تدريجيا وكذلك اذا كان جسم في مكان اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار في مكان اسفل او كان اصغر مقدارا من جسم اخر ثم تحرك في الكم حتى صار اعظم مقدارا منه او كان على اشرف اوضاع ثم تحرك منه الى وضع هو اخس او اضاع فقد انتقل الجسم في هذه الصور المفروضة من اضافة الى اخرى تدريجيا واما الملك فلان العمامة اذا تحركت الى النزول او الصعود فلا شك انه يتغير هيئة احاطتها بالتدريج تبعا لحركتها في الاين واما الفعل والانفعال فلانه اذا تحرك الجسم

سخونة الا اشد منها بالتدريج تحرك من تسخين الى اقوى منه كذلك واذا زالت استعدا[د] قابل السخونة اشتد التسخين اقول انه لم يتفطن لغرض القوم فان غرضهم ان الحركة قد تقع في مقولة بالذات وهي بعينها في مقولة اخرى بالعرض ای يستتبع هذه الحركة تبدل مقولة اخرى كالحركة الكمية المستتبعة للحركة الاينية والاينية للوضعية فالمقولات الواقعة الحركة فيها بالذات كم هي واليها صرح بذلك الشيخ في طبيعيات الشفاء واما متى فلا يخفى ان الحركة واقعة فيه بالعرض واما انه هل يقع فيه الحركة بالذات ام لا فقال الشيخ يشبه ان يكون الانتقال في متى دفعيا فان الانتقال من سنة الى سنة او شهر الى شهر دفعي ويرد عليه انه لا يلزم من دفعية هذين الانتقالين دفعية الانتقال في متى مطلقا وقد يرد عليه ان الفاصل بين الاجزاء المسافة محدود وغير منقسم فالانتقال من بعضها الى البعض دفعي واذا فرض مكانان بينهما مسافة فالانتقال من احدهما الى الاخرى تدريجي فكذا يكون الحال في اجزاء الزمان اقول يجيء بعد ان الزمان عندهم هو مقدار حركة الفلك وحركة التوسطية امر شخصي باق بعينه ازلا وابدا والزمان قائم به ولا يخفى ان الموجود من الزمان ليس الا شخصيا بعينه دائما والا لم يكن هناك تجدد اصلا فضلا عن ان يكون الزمان نفس التجدد فيتوارد على الحركة الفلكية آنات تدريجا فلها حركة في الزمان فليتأمل وانتظر ما سيتلى عليك ان شاء الله

الروضة العاشرة

في الميل الميل في الحركة الاينية هو المدافعة المحسوسة في الجسم الى جانب تحرك

ضعف او سخونة

سخونة

اليه كما يظهر في الحجر الممسك باليد وفي الزق المنفوخ اذا حبس تحت الماء في
كل موضع المجد وجد الميل في الحركة الاينية مما لا تحتاج للادليل وكذا في الحركة الكمية لما
قد علمت ان الحركة الاينية لازمة للحركة الكمية فهو موجود في الحركة الوضعية
ايضا لان اجزاء المتحرك بتلك الحركة يخرج عن امكنتها فتستدعي ميلا وعدم
اما الحركة الكيفية فاثبات الميل فيها صعب والتحقيق ان الحركة الكيفية اما
ان نشات من المتحرك طبعا او قسرا اولا فعلى الاول يمكن اثبات الميل
فيها بانه لما كان منشا التبدل هو المتحرك فقد اخرج نفسه من كيفية وطلب
كيفية اخرى فله مدافعة من الكيفية الاولى الى الكيفية الثانية وهي المراد بالميل
في الحركة الكيفية وعلى الثاني فلم يظهر على دليل ثم في ثاني بالمطلق ثم الميل اما
ان يكون حاصلا في المتحرك بالحقيقة او فيما يجاوره فالاول هو الميل الذاتي
والمتحرك به هو المتحرك بالذات والثاني بالعرض ومنشا الميل الاول
اما ان يكون طبايع المتحرك اولا والثاني هو الميل القسري والاول اما
ان يكون بشعور وارادة وهو الميل الارادي اولا وهو الميل الطبيعي
الميل القسري لمخالفة الطبايع يفتر فيفنا حتى يفنى والميل الطبيعي
يشتد حتى يصل المتحرك للمكان الطبيعي وقد يكون حركة واحدة قسرية
وطبيعية باعتبارين كحركة النبات فان النبات لما كانت طبيعته
من الاركان الاربعة وهي الارض والماء والنار والهواء ليس في طبعها
ميل الحركة للجهات المختلفة من طبيعة حالة في المجموع مقتضية لتلك
الحركة فحركة الاجزاء من حيث طبايعها وذواتها حركة قسرية وحركة الكل

وحركة

او حركة الشخص من حيث الطبيعة النوعية النباتية هي الطبيعية والسر في ذلك ما مر منا
في الحركة الكمية التي بالنمو والذبول فليراجع اليه وذهب الفلاسفة الى ان ما ليس في طبعه
مبدا ميل لا يقبل الميل القسري والا فليتحرك جسم عديم الميل طبعا قسرا
حركة في زمان ويتحرك بتلك الميل القسري جسم اخر له مبدا ميل طبيعي
معاوقة ذاتية فيقطع مسافة المتحرك الاول في زمان اكثر لنسبته الى الزمان
الاول ثم لنفرض جسما اخر له معاوقة ضعيفة نسبتها الى معاوقة ذي المعاوقة
الاولى كنسبة زمان عديم الميل الى زمان ذي المعاوقة الاولى فيتحرك في
تلك المسافة في زمان مثل زمان حركة عديم الميل لان ازدياد الزمان بازدياد
المعاوقة وانتقاصه بانتقاصها فنسبة الزيادة الى الزيادة كنسبة المعاوقة
الى المعاوقة ونسبة ما بين المعاوقتين كنسبة الزمانين الاولين فيلزم
ان يكون زمان عديم المعاوقة مثل زمان ذي المعاوقة هو خلف واورد
عليه ان نسبة الزمان الى الزمان نسبة مقدارية لما بينا ان الزمان
يقبل القسمة لا الى نهاية فيجوز ان يكون نسبة الميلين نسبة عددية وقد
برهن اقليدس على انه يجوز ان يتحقق نسبة مقدارية لا يوجد مثلها في
الاعداد وانه لا يتساوى ان يبلغ قلة الميل الى حد يكون بها ذو الميل
وعديم الميل متساويين كما ان قطرات الماء اذا كثرت تثقب
الحجر والقطرة ليس لها اثر اصلا وفي هذا النظر نظر فانظر واعرض
ابو البركات البغدادي بانه يجوز ان يقتضي الحركة بنفسها من حيث انها
واقعة في تلك المسافة فقط زمانا لا يوجد الحركة في هذه المسافة في زمان

الزمان الى الزمان

منا

اقل وبسبب الميل المعاوق يزيد الزمان فنسبة المعاوقة والا المعاوقة
يكون كنسبة الزيادة والا الزيادة فزمان عديم الميل هو زمان نفس الحركة
فقط وزمان ذي الميل الاول يشتمل عليه وعلى زيادة وزمان ذي الميل
الثاني يشتمل عليه وعلى زيادة اقل من الزيادة الاولى بنسبة اقلية
الميل الاضعف عن الميل الاشد واجاب عنه المحقق الطوسي بوجه دقيق
وحاصله ان الحركة من حيث هي حركة لا يستدعي زمانا معينا لان كل حركة
في مسافة يقع في زمان يمكن وقوعها من حيث انها في تلك المسافة
في زمان اقل منه فما لحدها لا ينفك عن حد معين من السرعة والبطوء
يمكن وقوعها على حد اضعف او اشد فيجب ان يكون لها محدد معين
لحدها من السرعة والبطوء ففي الحركة الارادية يجوز ان يكون المحدد هو الارادة
او الميل النفساني واما في الحركة الطبيعية او القسرية فلا يمكن ان يكون
المحدد هو الطبيعة او القاسر لان الطبيعة انما تقتضي الوصول الى المكان
الطبيعي والقاسر انما يقتضي ايصال المتحرك الى غاية ما على اتم ما يمكن
من الحركة فهما انما يقتضيان الوصول الى غاية ما وان امكن
الوصول اليها في آن فهما يقتضيان قطع المسافة التي لهما في آن فيجب
ان يكون لحركتيهما معاوق به يتحدد حد الحركة من السرعة والبطوء اما خارجي
كقوام المسافة او داخلي كالميل الطبيعي المعاوق فلاجل ذلك استدل
الحكماء باحوال هاتين الحركتين تارة على امتناع الخلاء وتارة على امتناع
خلو المقسور عن مبدأ الميل الطبيعي فما بنى المعترض كلامه عليه من جواز اقتضاء الحركة

كذام

بنفسها

بنفسها قدرا من الزمان وبسبب المعاوقة قدرا آخر غير صحيح لان الحركة بنفسها
مع قطع النظر عن المعاوق ليست متعينة بحد من السرعة فكيف تقتضي زمانا
معينا وايضا كيف تقتضي زمانا وكل زمان فرض يمكن وقوع الحركة في اقل منه
هذا تمام جوابه وسنعيد هذا البحث تارة اخرى في مبحث الخلاء ونقول الآن
قوله لان الطبيعة انما تقتضي الوصول الخ ان اراد ان مطلق الطبيعة تقتضي
الوصول فقط فمسلم لكن نقول يجوز ان يكون هذا الفرد من الطبيعة يحدد هذا
القدر من السرعة والبطوء وهو لا يقوى على تحريك اسرع مما وقع منه في زمان
معين وان اراد ان هذا الفرد من الطبيعة الذي في الجسم المخصوص المعين
بذاته حد من الحركة فممنوع وتوضيحه بيان وهو ان الحجر مثلا تقتضي بطبعه
النزول والوصول الى كرة الارض وما يعوقه الهواء مثلا فيجب ان يتحرك
في الهواء اسرع ما يمكن له من الحركة لان الطبيعة انما تقتضي الوصول الى
المنتهى ولو تيسر في آن لكنه يتحرك بطبعه بقدر يمكن له ان يتحرك بحركة
اسرع منها اذا انضم اليه محرك من خارج ونقول ايضا لم ما ذكره وسلمنا
مقدماته فانما يلزم منه ان يجب لاحد الحركتين احد من المعاوقين اما خارجي
او داخلي فهذا الكلام لا يتم لانا ان نفرض الجسم العديم الميل
متحركا بدون معاوقة خارجية ممنوع البتة على ما قرروا وان فرض متحركا
في معاوقة ملاء فنقول ان زمان حركته بازاء معاوقة الخارجية وبنسبتها
الى معاوقة الجسم الكثيف المعاوق لنسبة زمانيهما فلا يلزم مساواة زمان
عديم المعاوقة مع زمان حركة ذي المعاوقة بل انما يلزم مساواة زماني حركتي

تقوى

ذي المعاوقتين المتساويين ولا محذور فيه. الروضة الحادية عشر في تحقيق حقيقة
المكان وبيان انه موجود اجمالا لا انه موجود وقد خالف فيه بعض اهل
التشبيه والمقال لنا ان الانتقال المكاني المعلوم وجوده حسا مفارقة شيء
لشيء لا لشيء ليس مفارقة جوهر ولا كيف ولا كم ولا امثالها في كل بل تفتيش الظاهر بالتفتيش
البالغ ان الانتقال فيه بالذات من شيء كان الجسم فيه الى شيء آخر ولا نص
ان التعاقب المشاهد لكون الجسم المعين حاضرا ثم تغيب ويحصل بدله آخر حيث
هو حضر وهكذا بدل على ان هذا التعاقب حاصل في امر كان لذلك الشيء اولا
واخص به فقده ثانيه والتفتيش انه آخر احتجوا اولا بانه لو وجد المكان
فهو اما جوهر محسوس له مكان فللمكان مكان فيلزم التسلسل او غير محسوس
فكيف يقارنه الجوهر المحسوس اي الجسم اذ المعقول لا يصح للاشارة اليه
والمحسوس ما يلاقيه يصح الاشارة اليه واما عرض فالمحل فيه ذلك العرض
كالذي حل السواد فيصح ان يشتق له اسم كالمتمكن بمعنى ذي المكان
فمكان المتمكن عرض فيه فينتقل بانتقاله لانه عرض حال فيه لا ينتقل
بانتقاله لانه عرض حال فيه ولا ينتقل بانتقاله لان مكانه بعد وضعف
فله اما اولا فلانا لا نم ان كل جوهر محسوس له مكان نعم كل جوهر محسوس
له مكان نعم كل جوهر محسوس له وضع واما ثانيا فلان مدار قوله كل جوهر
محسوس فله مكان على نقيض دعواه وهو نفي المكان مطلقا وفيه تامل و
اما ثالثا فلانا لا نم ان المكان لو كان عرضا حالا في الجسم كان ذلك
الجسم متمكنا بذلك المكان لم لا يجوز ان يكون نهاية وطرفا له ومكانا بالنسبة

المغالطة

وكل جوهر محسوس

الى جسم آخر

الى جسم آخر واما رابعا فلانا لا نم انه لو كان عرضا في الجسم اشتغل باشتغاله لجواز
بهواه فالمناسب له ان يقال لو كان المكان عرضا فاما ان يحل في المتمكن
وهو غير جائز لان العرض يتبع محله في الحيز والجهة فلو كان حيزه قائما به
يلزم الدور او لا فاما بجسم آخر فيلزم التسلسل فيمنع ان كل جسم له
مكان وثانيا ان المقرر عند مثبتي المكان ان المكان مساو للمتمكن
فلا يخلو اما ان يكون جسما والمتمكن شغله تماما فيلزم التداخل او كيف
تساوي الجسم والجواب بمنع المقدمة الثانية على المذهبين كما ستحقق واما ان
المكان ما هو وحقيقته ما فاعلم ان العامة يعنون به الجسم الاسفل للمتمكن او السطح
الاعلى منه وربما يعنون به الحكم المحيط بالمتمكن كالدن للشراب والكوز للماء
وهذا بناء على الغلط عدم التفرقة بين المحيط بالذات والمحيط بالعرض
لان المحيط بالذات بالمتمكن هو السطح الباطن من الجسم الحاوي واما الاجزاء
الخارجة فلا دخل لها في الاحاطة فتدبر واما الحكماء فلما ارادوا التعريف لماهيته
حقيقة توسلوا بخواص ولوازم له منها ان المتمكن حاصل فيه ومنها انه مساو
للمتمكن ولا ينتقل بانتقاله ولا يحصل مع المتمكن مباينة بحسب الوضع فيه
ومنها انه محيط بجانب المتمكن فعرفوا بذلك ان مكان الجسم ليس هيولا على
ما توهمه آخرون لان كل منهما ينتقل بانتقال الجسم وافترقوا في تحقيق
حقيقته فرقتين الاولى الذاهبون الى ان مكان الجسم هو المقدار الممتد
في الجهات الثلث المجرد عن المادة المساوي لمقدار الجسم مداخلا معه
قائما بذاته ويسمونه البعد المفطور لادعائهم ان الفطرة تحكم به ثم افترق

الجسم له

بعضهم من الاصحاب [illegible]

هذه الفرقة منهم من ذهب الى ان هذا البعد موجود في الخارج قايم بذاته ذاهب
الى غير النهاية اما ان يخرج حتى منه عن المتمكن او لا يخ على اختلاف الرأيين
ومنهم من ذهب الى انه متناه ولا يخ عن المتمكن البتة وهو مذهب افلاطون
والقدماء ومن المتاخرين العلامة نصير الدين الطوسي ومنهم من ذهب الى انه موهوم
اما مع امتناع خلو هذا البعد الموهوم عن الشاغل كما ذهب اليه جمهور
المتكلمين او مع عدم امتناعه قالوا ان باطن الكوز قد يمتلي هوا وقد
يمتلي ماء او الخلا او غير ذلك معاقبا بعضها لبعض فيتوهم ان باطن الكوز
امتداد مجرد عن مواد شي من هذه الاجسام هو مكان لما وهب
المعلم الاول ومن تبعه كالشيخين ابي نصر وابي علي الى انه السطح الباطن
من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر للمتمكن وهو محيط بتمام ظاهر
الجسم ولا ينتقل بانتقاله احتج الاولون اولا بان المعقول من المكان
هو البعد لان الامارات تساعد عليه فانه يقال الماء فيما بين اطراف
الكوز اي الاطراف الداخلة اذ لا دخل للخارج منها في الاحاطة بما بين اطراف
الداخل انما هو البعد الممتد المجرد الذي يشغله الجسم وايضا فانه يقال ان
المكان قد يكون فارغا وقد لا يكون ولا يقال ان السطح قد يكون فارغا
وقد يكون ممتليا وايضا فالحكم بان الجسم ههنا او هناك لا يتوقف على العلم
بانه احاطه جسم ام لا اقول في الوجه الثاني مدخول لا يصلح ان يستدل
وثانيا انه لو كان المكان سطحا لكان الجسم الساكن في وسط جسم متحرك كالحجر
في الماء والطائر وسط الريح متحركا لتبدل سطحه المحيط به فيلزم ان لا يكون

المحو

المنقول من بلد الى بلد وهو في صندوق متحركا بل ولا يكون رجل شد في مواجر
بدنه بكرباس انتقل من بلد الى بلد متحركا وان لا يكون الحوت المتحرك في الماء
مع حركة الماء معه بمثل حركته متحركا لعدم تبدل السطح عليه ولزم ان لا يكون
كل جسم في مكان واللازم عدم تناهي الاجسام مع ان القايلين بان المكان
هو السطح قالوا ان كل جسم اذا خلي وطبعه يكون في مكان وثالثا انا
نعلم ان الجسم اذا خرج عن مكانه لم يبطل مكانه مع بطلان السطح وبقاء
البعد ورابعا ان المكان يطلبه المتحرك بالحركة فيجب وجوده حال الحركة والسطح
كثيرا ما لا يوجد الا بالحركة وخامسا ان الجسم مالي لمكانه ولا يتصور الا
بان يصل كل جزء من المكان فهو البعد وسادسا ان الجسم في الحقيقة في المكان
بحجمه لا بسطحه فهو البعد اذ السطح انما يطلبه لا بحجمه وسابعا ان المكان يجب
ان يكون مساويا للمتمكن وليس السطح كذلك لان الشمعة المدورة اذا
جعلت صفحة رقيقة كان السطح المحيط بها اضعاف المحيط بالمدورة
وثامنا ان المكان لو كان سطحا لما شمل جميع الاجسام والجواب عن الاول
انا لا نسلم لزوم كونه متحركا وانما يلزم لو كان هو مبدأ لتبدل المكان
واذ ليس فليس فعلى هذا يجب ان يزاد قيد آخر في تعريف الحركة والا
فتعريف الحركة صادق على هذا التبدل لان يقال الحركة كون الشي بحيث
يكون له في كل آن فرض من المتوسط لا يكون له قبل ذلك الآن ولا بعده و
يكون مبدأ التبدل طبيعة ذلك الشي والوجه ان يقال في الجواب الى ان
يلزم كون ذلك الجسم متحركا بالعرض فهو مم ولا محذور فيه وان اريد انه لم

كون نحو تلك الجسم متحركا بالعرض فهو ايضا متحركا بالذات فمنع والسند ظاهر لانه ان
الجسم المسند في المذكور متحرك بل نقول النظر المشاهد انه ساكن في مكان مستبدل
مع ان المكان ليس هو البعد الموجود المجرد المستقر لتبدل البعد على ذلك الجسم
مع انا نعلم انه ساكن في مكانه ويجاب بما قلنا والشخص المخوف كبر باس ليس
متحركا مستقلا بل هو جزء المتحرك اي المجموع الحاصل منه ومن الكرباس قلت ما ذكره
معارض بمثله على وجه اقوى منه بان فرضنا ان تحرك نملة على خشبة بالحركة
جهة والخشبة الى جهة اخرى حركة مساوية لحركة النملة لا تفارق البعد الذي
شغلته اولا على ما احذوه فيلزم ان يكون النملة ساكنة مع انها متحركة قطعا
وعن الثالث ان ما حكم به البديهة بناء على التوسع في الحكم حقيقة المكان اذ
بقاء واعم من ان يكون بنفسه او بمحل اشرا عه واعتباره وعن الرابع بانا
لا نم ان ما يطلبه المتحرك يجب وجوده حال الحركة اذ هو غير بين ولا مبين و
منقوض بما يطلبه المتحرك في الكم والكيف والوضع على ما لا يخفى وتفصيل
ان ما يطلب المتحرك بالتحصيل لا يجب وجوده بل يجب عدمه والا يلزم تحصيل
الحاصل واما ما يطلبه لحصول فيه او القرب منه يجب وجوده فيرد عليه اولا
منع ان مطلب المتحرك المكاني ليس تحصيل المكان وثانيا منع ان المطلوب
بالحصول فيه يجب وجوده حال الحركة وعن الخامس بمنع قوله
ولا يتصور ذلك الا بان يصل كل جزء من الجسم الى اذ يتصور بان يحاط بتمام
السطح الذي هو مكانه وعن السادس ان الجسم انما يقتضي المكان للاحاطة
سطحه والمحيط سطح بان يكون غيره شاغلا في جميع الجوانب فلا نم انه لو

بكلية

بكليته في مكان وعن السابع ان المكان بحث مسلم انه السطح المتمكن لا المجرد
من اوجانا ما طلبه للاثبات وعن الثامن ان المكان بمعنى الحيز يعم جميع الاجسام
على ما سيحقق لا بهذا المعنى احتج الاخرون بان المكان اما ان يكون سطحا
او بعدا لا سبيل الى الاول لما مر لان البعد اما موهوم او موجود لا جائز ان يكون
موهوما والا لما قبل الزيادة والنقصان فان البعد بين جانبي بيت
اقل من البعد بين المدينتين والعدم الصرف لا يقبل الزيادة والنقصان ولا
ان يكون موجودا والا لكان مشابها لما مر من وجوب تناهي الابعاد
فيكون متشكلا والشكل من توابع المادة اذ المقدار بنفسه يقبل جميع الاشكال
فتخصيصه بشكل دون شكل انما يكون من جهة المادة فيكون بعدا ماديا فاما
بجسم فيحصل الجسم فيه يلزم تداخل الاجسام ويرد عليه اولا انا نختار انه بعد
موهوم بمعنى ان العقل بعونة القوة المتخيلة ان يفرض من الاجسام المتعددة
مقدارا مجردا عن المادة يماثل مقدار الجسم ويحكم بانه مكان الجسم فقبوله الزيادة
والنقصان ليس في الخارج فان قلت اذا كان البعد الذي ذكرتم موهوما
لم يكن الجسم متمكنا في الخارج ولم يكن مكان الجسم موجودا مع انه تقرر في
صدر المبحث ان الجسم متمكن في الخارج ومكانه موجود فيه قلت هذا مع انه وجه
اخر لابطال كون المكان بعدا موهوما نظيرها اورد عليه الايراد يرد عليه
ان كون الجسم متمكنا في الخارج عبارة عن كونه موجودا فيه بحيث يمكن للوهم
ان يعتبر له مثله البعد ووجود المكان في الخارج ان اريد انه بنفسه موجود فيه
حقيقة فلم يثبت ذلك فيما مر وان اريد انه موجود فيه في الجملة اعم من ان يكون بنفسه

فالنملة

او لما تشرع سه فالبعد المذكور موجود بعينه او يوجد لانه تشرع عن الجسم الموجود فيه
تامل البعد وثانيا لانا نختار انه بعد موجود مشار اليه متشكل بمقدار والتشكل من توابع
المادة قلنا غير مسلم اذ ما ثبت ان الانفصال والانفكاك من توابع المادة
لا التشكل واحتجوا ايضا بما سلمتا من ان المقدار لما تعين وتشخص بحيث
يمكن ان يفرض فيه شيء دون شيء ويمكن فيه اعتبار الشكل والجرم بسبب المادة
فتجرد المقدار لا يثبت انما يفيد لو ثبت ان هذا البعد والبعد الجسماني
متحد بالحقيقة وهو ممنوع **الروضة الثانية عشر** في انه هل يجوز خلو المكان عن المتمكن
ام لا ونعبر عنه بان يوجد جسمان غير متلاقيين ولا يشغل ما بينهما جسم آخر
ويقال له الخلاء اكثر والحكماء اكثرهم نفوه وذهب شرذمة منهم ووافقهم المتكلمون
واحتج الفلاسفة بانه لو كان خلاء فنفرضنا وقوع الحركة فيه فيكون في زمان
لا محالة ثم نفرض حركة ذلك الجسم بتلك القوة في ذلك القدر من المسافة في
الملاء فنقطعها في زمان اكثر لا محالة ولنسبة الى الزمان الاول ونفرض
حركته بعينه بتلك القوة في مسافة اخرى بذلك القدر لكن يكون نسبة
قوام الملاء الى ملاء هذه المسافة نسبة زمان الثالث الى الزمان الاول ولزم
ان يكون زمان الثالث والاول متساويين لانه اذا اتحدت المسافة
والمتحرك والمحرك كان في الحركة الثانية والثالثة كان نسبة زمان الحركة الى
زمان الحركة الثالثة الى زمان الحركة الثانية كنسبة ملائهما الى كنسبة
زمان حركة الاولى الى زمان الحركة الثانية فزمان الاولى مساو لزمان
الثالثة مع ان الاولى عديم المعاوقة والثانية ذات المعاوقة واورد

بحسب المقدار عن المادة محال والتجرد محال واسع اذ اللهم ان نقول بعد المقدر مع كونها ... غير بعينه م

والمثبته م

نسبة الملاء الى الملاء في نسبة زمان الحركة الثالثة م

عليه

عليه ايرادات الاول انا لا نسلم امكان قوام يكون على نسبة زمان الخلاء
الى زمان الملاء وانما يمكن لو لم يكن القوام الا ... الا ان يجاء ان لا
يوجد قوام على نسبة زمان الخلاء والملاء الثاني انه لم لا يجوز ان يتوقف
المعاوقة على قدر من القوام بحيث لا يوجد بدونه ومع تقدم الاحتمال المذكور
اجاب الشيخ عنه في الشفاء بانا نأخذ المعاوق بازاء الملاء وذلك بان نفرض الجسم
المتحرك في الخلاء عديم المعاوق والمتحرك الثاني ذا معاوق والمتحرك الثالث
ذا معاوق نسبته الى المعاوق الاول كنسبة زمان الاول الى زمان الثاني
قيل وحينئذ لا يرد المنع الاول ايضا لعدم انحصار المعاوق في الملاء وفيه بحث
اذ يرد المنع على المعاوق بان يقال يجوز انتهاء المعاوقة الى حد لا يكون
اقل منها فلا يوجد بالنسبة المذكورة وان ادعى ايضا امكان وجود
معاوق على النسبة المذكورة فالخصم يمنعها فتامل في دفع ذلك ولو سلم
فتمام الدليل موقوف على فرض حركة في الخلاء خالية عن جميع المعاوقات
ولعل الخصم يمنع امكانها بناء على ما الثالث لم لا يجوز ان يكون النسبة التي
بين الزمانين بحيث لا يوجد بين المعاوقين بان يكون الاولى من النسب
المقدارية والثانية من النسب العددية وقد برهن اقليدس على انه يجوز
ان يوجد نسبة بين المقدارين ولا يوجد بين العددين اقول الفرق بين
المقدار والعدد ان العدد منفصل له وحدات لا تقبل القسمة اصلا و
المقدار متصل واحد يقبل الانقسام لا الى النهاية من غير ان ينتهي الى ما لا ينقسم
فكل عددين بينهما ثالث كما بين اقليدس فان سلم انه لا ينتهي المعاوقة

بعينه ام آخذ هو الواحد يجوز ان يوجد مقداران لا يعدهما

لا حد للتقسيم الانقسام عند حد هو ادنى منها فيكون النسب بين المعاوقات
نسبا مقدارية البتة وان لم يسلم كان المنع هو المنع الاول بعينه
ثم اقول لما كان مدار الايراد على ان المعاوقة تقبل الانقسام للا النهاية
وايضا الفرض حاكم بان اي معاوقة كانت يمكن فرض اقل منها بل نقول لما كان
زمان الحركة يزداد بزيادة المعاوقة فلا يكون الزيادة الا بان يزيد زمان ونحو
اذ لا يتصور ان يزيد زمان على زمان الا بان على ان الحركة موجودة في نفس
الزمان من طرفه على ما سلفنا فيمكن فرض معاوقة يزيد بها الزمان نصف
الزيادة الاولى او ثلثها او ربعها الى غير ذلك سواء وجدت او لم يوجد
سواء امكنت اولا فنقول لا توقف للدليل على وجدان نسبة بين المعاوقتين
مثل النسبة بين الزمانين بل تم الدليل بان نفرض النسبة بين المعاوقتين
اعظم من النسبة بين الزمانين وهي ممكنة فهنا مقدمتان الاولى انه يوجد
بين المعاوقتين نسبة اكبر من النسبة بين الزمانين لان الزمانين ان كان يعدهما
ثالث فالنسبة بينهما عددية والاطول اضعاف الثالث او ضعفه او جزء
منه او اجزاء او اضعافه وجزء او اجزاء منه فناخذ معاوقتين احدهما امثال
الاخر او مثله وجزء او اجزاء منه او امثالا واجزاء او جزء منه كذلك وترجح
على الاكثر قدر من المعاوقة فيكون نسبتها الا اعظم من النسبة بين الزمانين
وان لم يعدهما ثالث فالاعظم يكون اضعاف الاصغر وقدر اصغر
من الاصغر او مثله وقدر اصغر فاذا زيد على عدد ما اضعاف واحد كان
يكون الاضعاف عشرة وزيد عليها واحدا ناخذ معاوقتين يكون احدهما

او مثله

احد عشر

احد عشر مثلا للاخر فنسبة الاشد من المعاوقتين الى الاضعف اعظم
من نسبة الزمانين الثانية انه على هذا التقدير ايضا يتم الدليل لانه لو كانت
نسبة المعاوقة التي للثاني الى معاوقة الثالث اعظم من نسبة زمان الثاني
الى زمان الاول كان زمان الاول اطول من زمان الثالث فيلزم ان يكون
زمان عديم المعاوق اكثر من زمان ذي المعاوق وهو افحش فليتامل الرابع
انا لا نم امكان وقوع الحركة في الخلاء لم لا يثبت ان المكان الذي يقع فيه
الحركة لا يجوز خلوه على بعض التقادير فلم يثبت امتناع الخلاء مطلقا على
مطلب مهم عندهم الخامس انه يجوز ان يستدعي الحركة في تلك المسافة بنفسها
زمانا وبسبب المعاوقة زمانا فلفاقد المعاوقة زمان هو مقتضى نفس الحركة
كساعة مثلا ولذي المعاوقة الشديدة ساعة بازاء نفس الحركة وتسع
ساعات بازاء المعاوقة فلذي المعاوق الضعيف ساعة وتسعة اعشار
ساعة فلا يتساوى زمانا ذي المعاوق وفاقده والمحقق الطوسي مهد للجواب
عنه مقدمة هي ان كل حركة لابد ان يكون على حد ما من السرعة والبطوء لانها
لا محالة يكون على مسافة وفي زمان فاذا فرض حركة اخرى يقطع تلك المسافة
في نصف ذلك الزمان او ضعفه كانت اسرع او ابطاء من الاولى فان
كانت ارادية جاز ان يحدد النفس سرعتها وبطوءها بان تتخيل ملائمة حد
ومنشأ الميل بحسبها فتعين حد الحركة وان كانت طبيعية او قسرية
احتاجت في تحديد حالها من السرعة والبطوء للا معاوق اذ لا اقتضاء في
الطبيعة ولا شعور بالملائمة حتى يحكم بشيء والحد والمخالفة اليهما في جانب.

زمان

الحركة الا ما يجد وحا لما وكذلك الجسم القاسر لا تفاوت فيه لان المفروض حركة
بقوة واحدة وكذلك الجسم المتحرك لان المفروض اتحاده فلا بد من امر آخر
يعوق المتحركة تأثيره بتعيين حدود الحركة فهو اما خارج عن المتحرك
او غير خارج فالخارج هو قوام ما يسابقه رقة وغلظا كالهواء والماء وغير
الخارج لا تعاوق الحركة الطبيعية لامتناع ان تقتضي الطبيعة امرا وتقتضي
ما يعاوقه عن ذلك الاقتضاء بل هو الذي يعاوق الحركة القسرية وهو النفس
او الطبيعة اللتان هما مبدأ الميل الطبيعي فاذن يلزم من ارتفاع هذين
المعاوقين اعني الخارجي والداخلي ارتفاع السرعة والبطوء عن الحركة
ويلزم منه انتفاء الحركة ولهذا استدلت الحكماء بها تارة على امتناع عدم
معاوق خارجي اي الخلاء وتارة على وجود معاوق داخلي للحركة القسرية
اي مبدأ الميل الطبيعي فاجاب عن الشبهة اولا بانه لا يمكن ان تقتضي
الحركة بنفسها زمانا وبسبب السرعة او البطوء زمانا لامتناع وجودها الا على
حد ما منهما فهي مجردة غير موجودة وما لا وجود له لا يستدعي شيئا وثانيا
بان الحركة لو وجدت لا مع حد من السرعة والبطوء فاذا فرض حركة اخرى
في نصف ذلك الزمان او ضعفه كانت اسرع او ابطأ منها فتثبت
الاولى مع حد من السرعة والبطوء حين فرضناها لا مع حد منها هذا
تمام الجواب واورد عليه ايرادات الاول ان ما مهده في المقدمة من عدم
عدم انفكاك الحركة عن حد ما من السرعة او البطوء لا ينافي ان تقتضي الحركة
بنفسها قدرا من الزمان ولا يلزم ان لا تقتضي شي اشياء اذ لا يجب

الطباع لها

شي مراد النقيضين وايضا ان اراد بقوله ان الحركة لا مع حد من السرعة
والبطوء غير موجودة ان الحركة لا بشرط احدهما غير موجودة فممنوع وما سلم
لا يفيد ذلك وان اراد انها بشرط انتفائهما غير موجودة فمسلم ولكن
لا يلزم منه انتفاء اقتضاء الحركة الزمان بنفسها لان معنى اقتضائها
بنفسها انها لا بشرط احدهما تقتضي قدرا من الزمان وبشرط احدهما
يزيد زمانها اجاب صاحب المحاكمات بانه ليس المراد ان للسرعة والبطوء
دخلا في اقتضاء الحركة بل ان الحركة لا تقتضي الزمان الا مع وصف السرعة
والبطوء فانها لا تقتضي الزمان الا اذا وجدت ولا يوجد الا مع السرعة
او البطوء وهذا القدر كاف في تحرير البرهان فان قلت ما ذكره افضل
المحققين ان اقتضاء الحركة للزمان انما هو بسبب السرعة او البطوء
ولسبب المعاوقة حتى يتوسل في ذلك ان الحركة بدون المعاوق لو وجدت
لوجب ان يوجد في آن ولم يلزم ذلك هنا ذكره قلت لما لم تنفك الحركة
عن السرعة والبطوء فلا يرد الايراد لان مداره على ان الحركة بنفسها تقتضي
زمانا ومع العائق زمانا زائدا على الاول وزمان عديم المعاوق هو زمان
الحركة بنفسها فاجاب بان الحركة لما لم تنفك عن حد من السرعة والبطوء
فيجب ان يكون لها مع حد وقد قرر ان محددها هو المعاوق البتة والاولى
ان يقال في الجواب ان مراد المحقق ان الحركة لا يمكن ان تقتضي زمانا
بنفسها لانها لا تنفك عن السرعة والبطوء والزمان الذي يجد لها منهما فلا تقتضي
بنفسها قدرا من الزمان ولا لو فرضنا وقوعها في نصف ذلك الزمان لكانت

فانه لا زمان العديم العائق
حينئذ مع حد من السرعة

في اقتضاء الزمان لان كل زمان فرض
في الحركة يمكن فرض زمان اقل
منه فاقتضاء الزمان الاول لم يكن لذاته
والبطوء

اسرع من المفروضة اولا فاقتضاؤها للزمان الاول كان لحد الامر الا رعم
هف هذا اقول ولك ان تستدل على امتناع الخلاء بهذا القدر بان نقول
لو وجد الخلاء فاذا فرضنا ان تحرك فيه جسم حركة طبيعية فيقطعه في زمان لا محالة
فاذا فرضنا وقوع الحركة في تلك المسافة بعينها في ذلك الزمان كانت اسرع
التي تقع الا وما عائق البطء وقد فرض مجردا عنه هف وهذا احسن
والطف من الدليل المذكور اذ كل ما يرد على هذا يرد على الاول من غير
عكس الثاني ان في هذا الدفع تسليما لبطلان الدليل لانه اذا استلزم
الحركة حدا من السرعة والبطء وكان الحركة في الخلاء خاليا عنهما ثبت
لا محالة انتقال هذا الى لزوم خلو المكان فيكون الخلو محالا لانا نقول هذا
الخلو ليس علة تامة للخلاف المذكور بل لوقوع الحركة في الخلاء مدخل
فالمجموع محال ولا يلزم منه استحالة كل جزء والجواب عن ان حاصل
الدليل ان الخلاء لو وقع استلزم امكان الحركة فيه والحركة من حيث هي
حركة في مسافة منقسمة تستدعي زمانا ومن حيث انها في الخلاء دون
المعاوق يستلزم ان لا يكون لها زمان فانه من حيث انها حركة يجب ان يكون
لها حد معين من السرعة او البطء ومن حيث انها في الخلاء يجب خلوها عنهما
لخلوها عن المعاوق المحدد فامكان الخلاء مستلزم لامكان الحركة فيه
مستلزم لوجود لوازم الحركة ووجود اللوازم ممتنع لاستلزامه اجتماع الخلاء
انتفائها تدبر فاذا فيه منع لا يخفى ادل الثالث ان مبنى تمام الجواب
على ان الحركة بنفسها لا تقتضي حدا من الزمان اذ كل زمان فرض فقد يمكن

وقوع

وقوع الحركة في زمان اقل منه مفصولا هو المتعدد مع انه لا يجوز ان تقتضي الحركة زمانا
بحيث لا يمكن الحركة في تلك المسافة في اقل منه ثم يزيد الزمان بنسبة المعاوق
الرابع انه يتبين من الجواب انه لا يمكن ابطال الخلاء الا بالحركة الطبيعية او الحركة
القسرية لها معاوق داخلي فيجوز ان تقتضي حدا من الزمان ويزيد بسبب
المعاوق الخارجي فعند هذا القول يجوز ان يستحيل الحركة الطبيعية فيه بان
يكون مثلا فيما بين اجزاء الفلك او فيما بين الافلاك ولا شك ان فرض
الحركة الطبيعية فيه مستحيل على قواعدهم الخامس انا لا نم انه لا يمكن ان
يكون معاوق الحركة الطبيعية امرا داخلا في المتحرك قوله لامتناع ان تقتضي
الطبيعة امرا وتقتضي ما يعاوقه عنه قلنا انما يمتنع لو كان اقتضاؤها
المعاوق من حيث انه معاوق بالذات وهو ممنوع لم لا يجوز ان تقتضيه
بعرض مثل طبيعة الارض فانها تقتضي العود الى الشكل الطبيعي الذي
هو الكروية وطبيعتها اليبوسة التي هي ايضا مقتضى طبيعتها السادس انا لا نم
ان الحركة لو كانت طبيعية احتاجت الى معاوق محدد قوله اذ لا تفاوت
في الطبيعة ولا شعور بالملايمة حتى يمكن استناد الحدود المختلفة اليها الخ
قلنا لا يلزم من عدم التفاوت والشعور احتياجها الى معاوق لم
لا يجوز ان لا يقوى ذلك القدر من الطبيعة بنفسها على حركة اسرع فتفاوت
منها الميل الطبيعي عند الخلاء فانا مع وحدة العائق يختلف حالهما فان الحجر
العظيم اسرع من الحجر الصغير مع اتحاد المسافة فلم لا يجوز ان تقتضي كل
منهما عند انتفاء العائق ايضا قدرا من الزمان تدبر وهذه الايرادات الاربع

مما سنحت لنا ان التحرير السابع ما قيل من انه ان اراد بقوله القاسر لا
تفاوت فيه انه لا تفاوت في الحركات الثلث المفروضة فذلك غلط
المعترض فانه يدعي ان الحركة القسرية بدون المعاوق تقتضي قدرا
من الزمان محفوظا في الحركات الثلث ثم تزيد بسبب المعاوقة وتتفاوت
بتفاوتها وان اراد ان القاسر لا تفاوت في سائر الحركات القسرية
ايضا فان كان هو المحدد لزم ان لا تتفاوت الحركات القسرية وهو ظاهر
البطلان وكذا الكلام في قوله كذلك القابل للحركة اجيب بانه لا يلزم
من عدم التفاوت من القاسر في الحركات الثلث ان يكون هو المحدد
اذ غاية ما لزم كون القاسر جزءا من محدد الحركة ومن الجائز ان يحصل
من القاسر وغيره حد من السرعة والبطء من غير ان يستقل القاسر بجزء من
ذلك الحد اقول المعترض مانع ويقول لا يلزم عدم التفاوت من جهة
القاسر من وحدة القاسر اذ المورد يقول ان القاسر لما كان واحدا فيجوز
ان يقتضي قدرا من الزمان محفوظا في الحركات الثلث ثم يحصل التفاوت
بسبب المعاوق فقول المحقق وكذلك القاسر لا تفاوت فيه لا يدفع
ذلك هو جزء من مطلب المعترض الثاني من سلمنا ان الطبيعة لا تحدد الحركة
وكذا القاسر لكن لا نسلم ان المحدد يجب ان يكون معاوقا لم لا يجوز
ان يكون هو الميل ومن العلامات الدالة على امتناع الخلا امور احدها
ان الاناء الضيق الراس الذي في اسفله ثقب ضيقة وقطيلها اذا فتح
راسه نزل الماء وان سد لم ينزل ولا سبب له الا امتناع الخلا وثانيها

ان الانبوبة اذا وضع احد طرفيها في الماء ومص صعد الماء فيه والماء لا
يصعد بنفسه فصعده لانه لما اتصل سطحه بسطح الهواء وصعد الهواء فلو انفصل
لزم الخلا او ضغطه لان المص كما يجذب الهواء يجذب الماء ايضا وثالثها
ارتفاع اللحم في المحجمة بسبب امتناع الخلا لوجوب ارتفاع الحجر والحديد اذا
وضعت عليهما المحجمة ومصت واجيب بانه لا يخرج الهواء بالمص بل
يتخلخل بل يبقى بعضه اذ تخلخل الهواء اسهل من ارتفاع الحجر ورد بانه يمكن ان
يقال في الغيبة في اللحم ولا يخفى عليك من السؤال والجواب والرد ورابعها
انه اذا ملئت قارورة من الماء وادخلنا راس خشبة داخلها واحكمنا الخلل
التي في عنقها بشمع فان جذبنا الخشبة فلا فرق تكسر القارورة الى داخل
لامتناع الخلا وان حركناها الى داخل القارورة انكسرت الى خارج لامتناع
التداخل وخامسها عمل القصعة المشهورة بالفارسية بجام عدل وجميع
اقناعيات لا يوثق بها في اثبات مسئلة حكمية فيها وقع النزاع بين
الحكماء اقول ولك ان تستدل على امتناع الخلا بانه لو وجد الخلا لامكن ان يوجد
جسمان غير متلاقيين ولا يوجد بينهما شيء اصلا ولو فرضنا ان تتحرك
فيه متحرك فلا يقطع مسافة منه في ان فهو بل شيئا فشيئا فيصل المتحرك الى
كل حد منها ثم تجاوزه الى حد آخر فيوجد فيه حدود مختلفة متكثرة بالنسبة
الى الحركة الموجودة اي مع قطع النظر عن فرض فارض وكل ما هو كذلك
فهو موجود في الخارج فلا يكون لا شيء محض وهو المطلوب لكن لم يثبت به امتناع
الخلا بان يوجد جسمان غير متلاقيين ولا يوجد بينهما جسم آخر بل البعد

[illegible]

فالحدود موجودة في الخارج

بينهما بعد مجرد عن المادة كما اثبته افلاطون تدبر فيه ادنا يا تدبر ودليل
اثبات الخلا حتى يتبين لك قوة ما ذهب اليه افلاطون احتج مثبتوا
الخلا بوجوه الاول انه لو كان العالم كله ملا لزم ان لا يتحرك جسم
وهو باطل بديهة بيان اللزوم انه اذا تحرك جسم من مكان الى مكان جسم
آخر فذلك الجسم ينتقل من مكانه البتة لامتناع التداخل فاما ان ينتقل الى
مكان الجسم الاول فيلزم الدور اذ يتوقف حركة كل منهما عن مكانه
على حركة الاخرى عن مكانه او ينتقل الى مكان ثالث وينتقل الكلام
فيلزم من حركة جسم ان ينتقل جملة العالم بل الامكان فلا يجري
الدليل في كل جزء من الاجزاء فيلزم خلاف المفروض اجيب بمنع لزوم
الدور لما ثبت من تحرك كل من السمكة والماء الى مكان الاخر فكيف يكون محالا
وبالجملة هو معارضة لما ثبت بوجوه قوية فلا يلتفت اليها وبان حركة
جميع الاجسام انما يلزم لو لم يتكاثف بعض تلك الاجسام ويتخلخل بعضها
والا فلا يلزم شيء مما ذكر ولا يخفى بعده اذ من البين انه لا يتخلخل
الاجزاء الارضية ولا يتكاثف عند حركة بعض اجزاء الارض فيها وكذا الماء
والجواب الحق ان هناك دورا معيا من غير تقدم لاحدهما على الاخر وهو
ليس بمحال الثاني انه لو انطبق سطحان املسان مستويان بحيث لا يتخللهما
ثالث ثم انفصل احدهما عن الاخر دفعة فعند الانفصال يكون
وسط بين السطحين خاليا لان الهواء انما يتحرك اليه تدريجا وبعد
زمان وهو المط اجيب بانه ان اريد بالدفعة الآن فلا نم ذلك

تخلل

الا انطباق

الا انطباق وفيه كيف وهو انما يكون بالحركة المستدعية للزمان وان اريد زمان
قليل فحصول تحرك فيه الهواء الى الوسط اقول الدليل قوي والجواب ضعيف
غاية الضعف وتحريره انا اذا فرضنا جسمين صلبين من الحديد وامثاله
مستويا السطحين يطابق سطحاهما ثم انفصل احد السطحين عن الاخر فظاهر انه
لا ينفصل تدريجا لامتناع الالتواء على السطحين بديهة والهواء لا
يشغل تمام ما بينهما دفعة بل انما يشغله جزءا فجزءا فعندما شغل الجزء الطرفي
فليس الجزء الوسطي من احد السطحين ملاقيا للجزء الوسطي من الاخر و
لا يجوز الالتواء وليس ما بينهما مشغولا بالهواء بعد بل يكون خاليا و
ذلك ما اردناه وهذا دليل متين غاية المتانة ما تفطنت بوجه دفع له
فاستقر رأيي على امكان الخلاء **الروضة الثالث عشر** في الامكنة الطبيعية
وكيفية كون الحيز طبيعيا ذهب الفلاسفة الى انه لا يجوز وجود جسم لا يخص
بالطبع مكانا او حيزا ووضعا يطلبه لو اخرج عنه على اقرب الطرق كما نظر
من ميل الحجر الى جانب التحت وميل جميع الاثقال وطلب الفوق للهواء اذا
حبس في الماء كما يظهر في الزق المنفوخ واستدلوا على عموم ذلك الدعوى
بان كل جسم لو خلي وطبعه فاما ان لا يكون له حيز ومكان وهو باطل
لان كل جسم متحيز او يكون له حيز ما فان يستوي هذا الحيز وباقي الاحياز
بالنسبة اليه او لا فعلى الاول لحصوله فيه اما عن قاسر وهو خلاف ما فرض
من انه مخلي بطبعه او لا عن سبب فيلزم الترجيح بلا مرجح او لا يستوي
نسبتها اليه بل الحصول في هذا المكان من مقتضيات طبعه لو لم يقسره

ظنی

قاسر فهو طبيعي له قلت قد تقرر مما مر ان حدوث الاجسام انما يكون مادي في
لها حامله لقوة وجودها وامكانها فلما استعدت لحدوث صورته في الجسم فيها
استعداد اتاما حدثت فيها فعند هذا نقول لم لا يجوز ان يحدث الاجسام
لا يتخصص لها بطبعها احياز بل يستوي نسبتها الى جميع الاحياز ويكون
بحيث اذا حصل في مكان لا يخرج عنه بدون قاسر فاذا حدثت يحدث البته
في مادة تخصص لها وضع وحيز قبل حدوثها فيحصل تلك الاجسام في احياز
موادها فاذا فرض خلوها عن القواسر يستقر فيها لعدم المحرك لها لا
لطبيعة تلك الاحياز اذ لو كان طبيعتها لم يستو نسبتها لذاتها مع قطع
النظر عن نحو حدوثها الى جميع الاحياز فان قلت تخصص المادة بذلك
الحيز اما لذاتها فهو طبيعي للجسم ذي المادة اذ المراد بكونه طبيعيا ان
يلايم ذاته باي وجه كان على ان المادة قابلة محضة نسبتها الى الاحياز
على السوية او قسري فامكن تجرد المادة عن القاسر قلت المادة مبهمة
في ذاتها ليس لها طبيعة محصلة حتى يتخصص لها حيز لذاتها بل تخصصها
دائما بسبب الامور الخارجية فيجوز ان يكون فرضها مجردة عن القواسر
جميعها ممتنعا وايضا يجوز ان يكون الوضع السابق طبيعيا لها باعتبار طبيعة
عرضيتها او لانها فسدت وحصل لها هذه الطبيعة التي استوت نسبتها الى
جميع الاحياز هذا واعترض بوجوه اخر الاول ان تاثير الفاعل في الجسم
ليس مما يمكن خلو الجسم عنه والا لانعدم فيجوز ان يكون حصوله في مكان
تاثير الفاعل اما بالايجاب او بالاختيار ثم يتغير ذلك المكان تغير

بطباعها

الاحياز واجيب بان تاثير الفاعل في وجوده مما لا يمكن خلو الجسم عنه لا تاثيره
في مكانه بان يوجده في مكان معين فيمكن خلو الجسم عنه اذ ليس من ذاته ولا يتوقف
وجود ذاته عليه ورد بان الاين من لوازم وجود الجسم فان الفاعل اذا اوجده
اوجده في مكان لا محالة بل يجب ان يكون في مكان من جهة تاثير الفاعل في
وجوده ولا يمكن فرض خلوه وجوده عنها ودفع بان تاثير الفاعل فيه بجعله
في مكان معين تاثير غريب اذ لا يتوقف وجود الجسم عليه وعدم ايجاد
فاعل الجسم اياه الا في مكان لا يدل على ان تاثير الفاعل هذا من لوازم
وجوده ومن جهة تاثير الفاعل في وجوده حتى لا يمكن هذا التاثير من
التاثيرات الغريبة بل ذلك انما يستلزم عدم ايجاد الفاعل الملزوم
الا مع ايجاد شي ما لذلك اللازم وان كان ذلك غير الفاعل فالملازمة
ان يكون فاعل الملزوم فاعلا قريبا للازم وعدم انفكاك التاثير في
وجود الملزوم عن التاثير في اللازم لا يدل على عدم انفكاك تاثير الفاعل
في الملزوم عن تاثيره في اللازم نعم ان وجود اللازم من جهة فرض وجود
الملزوم واما تاثير فاعل الملزوم في اللازم فليس من جهة فرض وجود
الملزوم قلت من رد الجواب منع ونقول ان تاثير الجسم عن تاثير الفاعل
بايجاده في مكان يجوز ان يكون محالا ويسنده بانه يجوز ان يكون
فاعل الجسم كما يكون موجبا للجسم موجبا لمكانه ايضا فهذا الدفع لو تم كان
دفعا لسنده ولا اصل المنع فلا ينفع نعم يمكن ان يقال ان ما يرد
منع المقدمة القائلة بصحة فرض خلو الجسم عن جميع التاثيرات الخارجية القريبة

خلو

بالنظر الى ذات الجسم فاذا وجد الجسم على هذا الوجه كان له حيز البتة ويكون
طبيعيا له فلو اورد ان تأثير الفاعل من لوازم وجوده لجاب بان تأثير الفاعل
وان كان لازما لجنب الوجود ولكن يمكن فرض وجود جسم عن فاعل لا
يقتضي وجوده مكانا معينا فعند هذا الفرض يكون له مكان طبيعي البتة و
يمكن ان يقال المذكور انما يتم لو كان الاين من لوازم ذات الجسم وهو ممنوع
سيما وقد ذهب المشاؤن الى ان المكان هو السطح الباطن للجسم
الحاوي فلاحد ان يقول لو فرض الجسم مجردا عن جميع تأثيرات الغير
لم يكن له اين البتة تأمل واجيب عن المنع بانه اذا امتنع خلو الجسم عن
العوارض جميعا كان واحد منها لا على التعيين لازما له فمكانه شئ
ما لازم فيكون طبيعيا له اذ المراد بكون المكان طبيعيا للجسم اعم من
ان تقتضيه الجسم بطبعه او بلوازمه ويرد عليه انه يجوز ان تقتضي
كل عارض حصوله في حيز غير ما اقتضاه العارض الاخر ويكون نسبته الى
الجميع لذاته على السوية فلا يلزم ان يكون للجسم مكان واحد طبيعي الثاني
النقض باجزاء العناصر الاربعة فانها تقف في امكنة كلها حيث
اتفقت من غير ترجيح والجواب ان جزئيات العناصر اذا خليت وطباعها
اقتضت الاتصال بالكل فلا تبقى موجودة فهي ما دامت اجزاء موجودة
لم تخل وطبعها وفيه ان هذا تخصيص الكلية اتفقوا عليها لانهم اجمعوا
على ان لكل جسم مكانا طبيعيا اذ تلخيص الجواب ان كليات العناصر
امكنة واما جزئياتها فانما تقتضي الاتصال بكلياتها من غير ان تخص لها

امكنة واورد

امكنة واورد وانتقض بان ما ذكر في الماء والنار والهواء تم واما الارض فيتخلف لا
على تقدير التخلية وان لاقت كلها لكن لا تحصل معه لان ميل الطبيعي يمنعه
عن الاتصال بالكل فيجوز ان يلاقي جزء من الارض يخلي بطبعه كل الارض
ولا يتصل به بل يبقى بعد الملاقاة على الكثرة اقول لما منع اليبوسة اجزاء
الارض عن الاتصال بالكل كانت تلك الاجزاء مقسورة عن تحصيل مطلوبها
غير مخلاة بطبعها لان طبيعتها تقتضي الاتصال بالكل كما ذكره المجيب ويدل
على ذلك ان الحجر يخرق الارض لثقل وميل دون الاجزاء المتصلة للارض
وجدة الاجزاء عند اتصالها بكل الارض لا تقتضي الانفصال منها بلا عائق
فالاتصال طبيعي لها فما دامت تلك الاجزاء منفصلة لم تكن مخلاة بطبعها
ولنرجع الى ما هو الحق في المكان فنقول يجب ان يحقق عندك
انه لا يكون مكان من حيث انه مكان مع قطع النظر عن وضعه و
جهته طبيعيا للجسم بل المكان ليس طبيعيا للجسم ولو كان طبيعيا فانما
يكون طبيعيا بالعرض لان المكان اما يكون هو البعد المجرد الموجود او
الموهوم او السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر للمتمكن
فعلى الاول نقول جميع اجزاء البعد متساوية في الحقيقة على ما يشهد به
النظر الحكمي فلا اختصاص للجسم ببعض من اجزائه بالنظر الى ذواتها دون بعض
اذ لا اختلاف بين تلك الاجزاء اصلا فلا يصح ان يقال ان لكل جسم مكانا
طبيعيا على هذا التقدير وعلى الثاني نقول السطح من حيث هو سطح لا يكون طبيعيا
مثلا لو كان مكان الارض الطبيعي السطح الباطن من الماء لوجب ان يكين

حتى يكون بعضها طبيعيا دون بعض

الارض بطبعها لو فرض الارض فيما بين الماء في اي موضع كان سواء انطبق
مركزها على مركز العالم وكان الارض في وسط العالم او لم يكن وان كان
بحيث لو فرض الارض في وسط العالم غير محاطة بالماء تحرك الى جهة بطبعها
لكونه غير موجودة في المكان الطبيعي وليس الامر كذلك وقس على عليه
حال الماء والهواء فتحدس من هذه الامارات وتفطن بهذه العلامات
انه لا يكون المكان من حيث هو مكان طبيعيا وابداء الاحتمالات البعيدة
بعيد ذلك مكابرة فظهر من هذا ان المطلوب بالطبع للاجسام الطبيعية كلياتها
انما هو الوضع وطلبها الامكنة المختلفة ليس لاختلاف الامكنة انفسها
بل لاختلاف جهات الامكنة فالارض انما يطلب مكانها الذي هي فيه لانه
تحت جميع الامكنة والماء يطلب ان يكون محيطا بالارض بكليته ويكون
الارض على مركز العالم اذ لو فرض الماء محيطا بالارض من غير ان يكون الارض
في وسط العالم تحركت بالطبع الى المركز فالجهات مقصودة بالطبع بالذات والامكنة
بالعرض اذا تمهد ذلك فنقول ما ذكروا من ان كل جسم اذا خلي وطبعه
يكون له حيز مسلم ولكن لا يلزم من ذلك ان يكون المكان طبيعيا للجسم
بمعنى ان يكون وجوده في ذلك الحيز لان ذلك المكان طبيعي له بل لان
تلك الجهة التي ذلك المكان فيها طبيعية له فلما طلب هذا الجسم تلك الجهة
ووصل اليها فهو حصل في مكان البتة فالمكان مطلوب بالعرض حتى لو فرض
تبدل المكان مع بقاء الجهة كان ذلك الجسم على الوضع الطبيعي غير مائل
بالطبع عنه ولو فرض ذلك الجسم في هذا المكان لا في هذه الجهة بل في جهة اخرى

لها كل

لها ان الطبع عين جهة وبحسبه الميل ايضا لحدسوا حيث حكموا بان
لكل جسم مكانا طبيعيا انما هو وجدان الميل في طبايع الاجسام تارة وعدم
الوجدان اخرى فحكموا بانه حال حصول الميل خارج عن المكان الطبيعي وحال
عدم الوجدان حاصل فيه والظاهر ان المطلوب بالطبع جهات الحركات لا الوضع
الاجسام بالنسبة الى الجسم الفاعل للجهات بان تقتضي الارض بطباعها
ان يكون مركزها مركز العالم فاقتضى طبعها ان يكون كرة مصمتة محاطة
لجميع الاجسام واقتضى الماء ان يكون محيطا بها على هذا الوضع والترتيب
بان يكون مركزها مركز العالم لا ان يحيط بها على اي وجه اتفق وهذا هو السبب
في انه اذا اخذ قدر من الماء سال الى الباقي منه بالطبع لا موضعه لاقتضاء
الماء ان يكون كرة محيطة بالارض ويكون مركز الارض مركز العالم وقس
عليهما حال الهواء والنار فبالجملة المطلوب بالذات للاجسام بطبايعها انما
هو الوضع والترتيب ونسبتها بالنظر الى فاعل الجهات واما خصوصية
المكان اي السطح الباطن للجسم الحاوي او البعد الموجود او الموهوم
من حيث انه سطح او بعد مع قطع النظر عن الوضع والترتيب فليس طبيعيا
للجسم ولم يقم عليه دليل وليس للعقل اليه سبيل ولم يفده برهان مع ما
حكم عليه وجدان وقضى ضد الشواهد والامارات على حقيقة ما حققنا هذا
هو الكلام في كليات الاجسام واما جزئيات العناصر فالامر فيه اشكل
قال الشيخ طبيعيات الشفاء لكنه قد يشكل امر الحيز مالا يشكل في غيره
فان الجسم المتحرك في جهة ما يعرض له امور من ذلك انه متحرك الى جهة ومزاله





مكان ومنازعه محرك

متحرك لا حيث كلية فيشبه الامر فلا تدري فان اي منها متحركة ولو كان الماء
يطلب الجهة والنهاية في ترولها اسفل لما وقف دون حد فوق الارض
ولما طفا على الارض مع كونه كذلك حال الهواء لو توهم جزء منه مقسورا في حيز النار فرجع
ينتقل في خط غير نفسه وسيعلم انه ليس لحيز واحد جسمان بالطبع حتى
يقول ان الارض والماء يطلبان جهة واحدة وحيزا واحدا لكن الارض
اغلب واسبق وكذا الهواء والنار ولو كان الهواء يطلب ما يطلب النار
لكنه يعجز عن مساوقتها كما اذا وضعنا ايدينا على تنظيم الهواء احسسنا
اندفاعه للفوق كما اذا احتبس الماء تحت الماء ولو كان يطلب
المكان المتحرك اليه فقط والمكان هو السطح لكان الماء يقف
في الهواء حيث كان لانه في سطح الجسم الطبيعي الذي يحويه ولكانت النار
المتصعدة ان تشتمل عليها مكان هو سطح الفلك وذلك الطلب محال لانه
انما يماس طائفة من سطح الفلك من جهة ولو كان يطلب الكلية لكان
الحجر المرسل من راس البئر يتصل بشفيره ولا يذهب غورا فان
الاتصال بالكل هناك اقرب مسافة ولكان الحجر [illegible] لو توهمنا ان كليته
زال عن موضعه لكان ح لا [illegible] الا ان يتحرك بالطبع جهة دون جهة و
هذا احق او انفصل عن الكلية فحركته للكلية ليست عن طباعه ولكن
تجذبه الكلية وقد فرضنا حركته طبيعية هذا مستحيل ان يفعل الشيء في شبيهه
فعلا واثرا بالطبع من حيث هو شبيهه الا بالعرض ولكانت الارض
الصغير كالمدرة اسرع انجذابا من الكبيرة فالذي يجب ان يعتقد في هذا هو

يطلب م

ان الحركة

ان الحركة الطبيعية تطلب الحيز الطبيعي وتهرب عن الغير الطبيعي لا مطلقا
ولكن مع ترتيب بين الاجزاء الكل في وضع مخصوص من الجسم الفاعل
للجهات فان الجهة غير مقصودة الا لاجل كون هذا المعنى فيها و
كلية كل بسيط ليست مقصودة في الحركة الطبيعية التي لاجزائها
بل انها ولكنها موضوعة من حيث المقصد بل المقصود ما ذكرنا انتهى كلامه
وانا اقول في كلامه دقائق ونكات لا باس بالتنبيه عليها باشارة خفية فالحقيقة
الاول ان ما ذكره في بيان ان الماء مثلا لا يطلب الجهة والنهاية انما يفيد ان الماء
لا يطلب المركز بان يكون في الحقيقة محيطا بالمركز من غير ان يحيط بالارض
واما انه يطلب الجهة لا بمعنى انتهائها الى التحت بل الوضع الحاصل له بان يحيط
بالارض مع كون الارض مركزا ما مركز العالم فلم يبطل بكلامه بمعنى طلبه
الجهة انه يطلب القرب جهة التحت بان يحيط بما هي مركز تا غاية الثاني
ان ما ذكره في بيان ان الهواء لا يطلب حيز النار يعود ولو كان الهواء
يطلب ما يطلب النار لكنه يعجز الخ مدخول فان ما يحبس من الهواء من غير ان
الميل فيه للفوق انما هو قطعة من الهواء المنفصل بكلية الهواء وليس له وجود
منفرد وتعين خاص حتى يكون له ميل منفرد يحس به الا يرى ان الهواء المحبوس
في الزق المنفوخ التي تحت الماء بجملته يميل للفوق ولا يحس ميل كل جزء
وكذا الماء اذا دفع انا [illegible] موضوع في الهواء بجملته يميل الى اسفل وليس لكل جزء ميل
منفرد ح
ولذا لو جعلنا ماء في قربة ثم يحس بميل وتحقيق ذلك على ما سنح لي ان لكل جزء من العناصر
اذا انفصل عن كليته كان له ميل طبيعي للاجانب كليته والى حيزه فاذا اوجد

منه ومن كلية جسم غريب شئ وحدة ان الكرة حتى اتصل الاكلية فجزء لك
ليس هناك بعينه في تعيين كلية بل يقدم عليها هو التحقق كما مر في باب الهيولى
وليصير المجموع امرا واحدا فان كان هناك مثلا كان للمجموع وحيس من جزء وضعها
من ما مثلا عند طرف الجوع فلو وضعنا يدنا فوق كرة الهوا لم نجد فيها
ميلا كان ما ذكره حقا وفيه ما فيه الثالث ان يقول ولكانت الماء
المتصعدة الى ما ملكنا منها عليه الرابع ما اشتهر في السنة المتأخرين
من ان مذهب الحكماء ان جزئيات العناصر انما يطلب الاتصال بكلها
لا غير ليس كذلك كما يدل عليه قول الشيخ ولو كان يطلب الكلي لكل
الحجر المرسل اليه والحق الحقيق بان يسمى بالتحقيق عندي ان جزئيات العناصر
طبيعتها طبيعة الكل تقتضي ان يكون على وضع خاص بالنسبة الى المحدد
المحيط الفاعل للجهات المعين اياها فطبيعة الجزء ما فيه تقتضي
ذلك من غير تفاوت فيتحرك الى تلك الجهة فاذا اتصل بكله او بقطعه اخرى
من نوعه مثله او اعظم او اصغر استهلكا تعينهما وتشخصهما وحصل من
المجموع امرا فردا معين متفرد وكان الطلب واقتضا المكان لا من غير
ان يكون لاجزائه طلب مستقل فان افراد الطبيعة الواحدة شديدة
الالتيام بحيث يتصل بعضها ببعض ويصير المجموع امرا واحدا وفي كل
منها فيه وليس هناك فالطبيعة الارضية مطلقا تقتضي ان يكون محيطا
جسمها بالمركز ملاقيا له والطبيعة المائية تقتضي ان يكون جسمها محيطا
بالارض وكذا الهوائية والنارية يدل على ذلك انه اذا صب ماء على قطعة

كرة

كرة من الارض يميل الى جميع جوانبها بالسوية وان كان بعض جوانبها اقرب
من الماء المحيط بالارض اي كان بعض اقرب الى الماء واتصل بكل الماء وصار
الكل امرا واحدا كرة واحدة وتحرك اجزاء الكل عن سموتها فيصير
المجموع كرة واحدة محيطة بالارض على شكل الكرة وعند هذا ظهر بطلان
ما اشتهر من ان الماء في قعر البئر يكون قعره اقرب الى الماء لا يحويه اذا كان في راس
منارة ختم وتكملة للبحث المتقدم ذهب الفلاسفة الى انه لا يجوز ان يكون
لجسم واحد حيزان طبيعيان لوجهين الاول انه لو كان للجسم حيزان طبيعيان
فاذا حصل في احدهما فاما ان يطلب الحيز الاخر او لا فان طلبه لم يكن
ما حصل فيه طبيعيا لانه يهرب منه وان لم يطلبه لم يكن طبيعيا لان المكان
الطبيعي ما يطلبه الجسم بطبعه عند الخروج منه فقيل عدم الطلب لمكان بسبب انه
وجد مكانا طبيعيا اخر لا يقدح في طبيعته واجب بان المكان الطبيعي ما يطلبه
الجسم فيه لا يكون بسبب قاسر الثاني انه لو كان الجسم خارجا عنهما الا على
منهما فاما ان يطلبهما وهو محال او يطلب واحدا منهما فقط فلا يكون الاخر
طبيعيا او لا يطلب شيئا منهما فليس طبيعيا بحث فاسد وان فرض خروج
الجسم عنهما لا على مكث منهما بل فيه توجهه اليهما فلا يكون الجسم مخلى بطبعه
اجيب بان معنى التخلية بطبعه ان لا يجب قاسر في مكان والجسم
الواقع لا على سمت مكانين غير محسوس بالقسر في مكان الا الكلام على تقدير
عدم القاسر فاذا كان لجسم واحد حيزان طبيعيا لكان جوانب بعض
لوازمه مقتضيا الحصول في كل واحد منهما فاذا لم يكن مانع عن حصوله فيما تقتضيه

نفسه او لوازمه لزم ان يحصل فيها وهو محال فالجسم على التقدير ممكن اذ خلي وذاته
عن العوارض الحادثة له بالقسر في مكان مستقر فالمح وفيه تامل لان المورد
يقول للجسم حيزان بمعنى انه اذا خرج عن كل منهما بالطبع اي الميل الطبيعي
اصلا فاذا فرض خارجا عنهما لا على سمتها كان نسبته اليهما على السوية
فيمتنع الجسم عن طلبهما للزوم الترجيح بلا مرجح نظير ذلك ما قال الشيخ في طبيعيات
الشفاء ولسائل ان يسال انا لو توهمنا النار في مركز الفلك لا ميل يخرج
منها لا جهة فاذا تعرض لها طبيعتها سكون بالطبع وهو محال او حركة لا
جهة ولا مخصص لجهة فتحمل لعرض لها سكون ولكن بالقسر لانها كانت تقتضي
ان تخرج عن قرنيته واسطتها فينبسط عنها الى الجهات بالسوية الى ان
تلقى كل جزء من المنبسط ما هو اقرب اليه من المكان الطبيعي لكن الهواء
المحيط وغيره كف كان حصل لا يمكنها من ان يداخلها فاقدة هذا النفوذ
اذ هذا النفوذ لا يتاتى بالخرق لان الخرق يكون في جهة دون جهة
وهذا انبساط في كل جهة فيكون ساكنة بالقسر وايضا فان الخلاء محال لا يجوز
ان يحدث في الوسط عند الخراق وهذا القسر قسر عارض عن الطبع
وهذا عجيب جدا فان الطبع تقتضي امرا هو غير ممكن لعارض عرض
فادى ذلك الى حكم غريب ويمكن لاندري استحالة هذا العارض ولا تمنعها انتهى
ما افاده قلت ولك ان تقول في اثبات هذا المطلب لو كان لجسم حيزان
طبيعيان فلو فرض هذا الجسم عند مرتبة الحاد وارادة اصل كالابداع لا بعد
وجوده وتقارير مجردا عن القواسر ومعرى عن العوائق كان مكان

مخلى مر

البتة

البتة فوجوده فيه ليس لا لمرجح اصلا ولا لمجرد الاتفاق مع تساوي نسبته
الى المكانين لامتناع وجود الممكن بلا مرجح فهو لا يكون طبيعيا لا غير وفيه تامل بعد
فتامل فيما مضى فيما يلحق وظهر بهذا ان ما قيل من ان التحقيق انه لو فرض المكان
الطبيعي ما يطلبه الجسم اذا خلي وطبعه فلا يجوز تعدده وان فسر بانه اذا حصل فيه
الجسم لم يطلب الخروج عنه طبعا فيجوز تعدده محل تامل نعم احلاهر الكلام السابق بطل
واما المركبات فقد قيل انه لم يكن له مكان خاص في اصل الابداع لان التركيب
امر يعرض بعد الابداع والحاد مكان على سبيل الابداع قبل التركيب
يطلبه المركب اذا حصل تقتضي وجود الخلا حال الابداع وهو محال فامكنة
المركبات امكنة البسائط بعينها قلت للاحد ان يقول لم لا يجوز ان يوجد
مركب بالابداع بان يوجد الفاعل مركبا مع بسائطه دفعة واحدة
كما ذهبوا اليه في الافلاك الكلية والجزئية واورد ايضا ان غاية ما لزم
حدوث كل فرد من افراد المركب ولا يلزم منه حدوث نوعه كما هو مذهبهم في
الحركة وايضا انما يلزم الخلاء لو لم يكن هناك تخلخل وتكاثف اذ لا يجوز
ان يشغل مكان المركب قبل حدوثه بسيط بالتخلخل ودفع بان التخلخل
انما يكون بالحركة التي انما يحدث في زمان ففي اثناء ذلك الزمان يوجد
الخلاء اقول انما يلزم الخلاء لو كان شغل ذلك بتخلخل واحد اما لو كانت
بتخلخلات متعاقبة يتصل كل تخلخل بما سبق قبله وهلم الى غير النهاية فلا
يلزم الخلاء ويمكن ايضا ان يقال انما يلزم الخلاء لو كان المراد بالتخلخل هو
الحركة في الكم وهو ممنوع لجواز ان يكون المراد به رقة القوام اذ للتخلخل معان

منها الحركة الكمية وصهارة القوام ومنها انتعاش الاجزاء فيجوز ان
يكون للبسيط عند تخلخل القوام اوفى مما تقتضيه طبيعته ويزيد بذلك مقداره على
مقداره الطبيعي فان قلت يلزم على هذا ان لا يكون العناصر البسيطة
على وضعها الطبيعي في زمان من الازمنة قلت لا برهان على استحالة ذلك
هذا وتمام الكلام فيه وما يرد عليه ما ذكره السيد الشريف في حواشي شرح حكمة
العين قائلا اعلم ان المركب الذي يغلب فيه احد اجزائه مطلقا لا يتركب
من العناصر الاربعة باسرها ينقسم الى اربعة اقسام مكان كل واحد منها مكان
الجزء الغالب فان اتفق تركيبه هناك فذاك والا فمكانه اقرب اجزاء
مكان الغالب الى مكان التركيب فالذي يغلب فيه الجزء الناري اذا تركب
في مكان الارض صعد بالطبع الى حيز النار على الاستقامة وكذا البواقي
ولا يخفى عليك ان هذا الحكم انما هو بالنظر الى طبايع الاجزاء الخلط واما
اذا لوحظ جانب الصورة النوعية التي للمركب فربما يجب ما ذكر لان ما غلب
فيه النار قد يكون صورته النوعية موجبة لثقل ما بحسبه يقتضي ان يكون
مكانه مكان الماء او الارض فلا يتعقل ثم ان ههنا اشكالا اقوى لان
مكان الغالب اجزاء كل واحد منها يصلح ان يكون مكانا للمركب بالنظر
الى طبيعته فجعل بعضها طبيعيا دون بعض ترجيح من غير مرجح فلعل الذي
اتفق فيه التركيب فليس الحصول فيه تقتضي طبعه بل لاتفاق التركيب فيه فاذا
اخرج منه لم يعد لان الحصول في المكان الاخر ليس ترجيحه على غيره كاتفاق
التركيب بالنسبة الى الاول فاما ان يجعل الكل طبيعيا فيتعدد الامكنة الطبيعية

اولا

اولا يجعل شيئا منها طبيعيا فلا مكان للمركب طبيعيا بهذا الوجه واما المركب
الذي يغلب فيه الاجزاء الطالبة لجهة واحدة كالارض والماء مثلا فقيل
مكانه الفصل المشترك بينهما بحيث يكون نصفه في حيز الارض ونصفه في حيز
الماء ويرد عليه ايضا الاشكال واما المركب الذي لا غالب فيه على الاطلاق
ولا لجهة فلا يجب ان يتساوى الطرفان فيه فكذا الوسطيان واللازم
الغلبة بحسب المكان او تنفيا وتبين فلا يجري التفاوت في الوسطين لكن بحيث لا يخصم
المغلوب على الغالب وبالعكس ويكون مقدار التفاوت واحدا والا يلزم الغلبة
المذكورة فعلى الاول مكانه الطبيعي اتفق فيه وجوده ان تساوى الكل والا فحكمه
حكم الثاني وعلى الثاني مكانه الطبيعي الفصل المشترك بين الوسطين على ما يظهر
بادنى تامل ومما يجب ان نعلم ان المراد بالتساوي والغلبة انما هما بالقياس
الى القوة لا المقدار والكيفية انتهى مقاله ولا يخفى ما له الروضة الرابعة عشر
في الشكل وهويته تعرض للمقدار من حيث انه محاط بحد او بحدود احاطة تامة
ذهب الفلاسفة الى ان لكل جسم شكلا طبيعيا لانه لو خلي وطبعه كان له شكل البتة
فليس لقاسر لانتفائه فرضا فهو للطبع قلت قد تقرر عندهم ان هيولى
عالم العناصر في نفسها مستعدة لجميع الصور العنصرية البسيطة كانت او
مركبة ولجميع الاشكال وانما تختص بشكل او صورة للامور خارجة عنها اما
طبايع حالة فيها كيفية او كمية او مقارنة لها من الكيفيات او قواسر خارجة
عنصرية او تاثيرات من طبايع الاجسام الابداعية واوضاع الاجرام
العلوية الفلكية فهي لا تزال متصورة بحسب المؤثرات الخارجة لا يجوز وجودها

والانسب ... الاجزاء ... مع ان ... الى ... ١٢

بوجوهها فعند هذا لاحد ان يقول يجوز ان يكون كل جسم عنصري متشكلا
بشكل لان المادة تشكلت به قبل وجوده لمؤثر سابق بمرتبة او مراتب
فطبيعة هذا الجسم استوى نسبتها الى الاشكال فلم تقتض زوالها بل حفظ
تهبرو قيل شكل الجسم انما هو بواسطة تناهي ابعاده ولا شك ان الطبيعة
لا تقتضي تناهي الابعاد والعارض بواسطة اجنبية ليس عارضا لذاته وضعفه
ظ لان قوله ولا شك ان طبيعته الخ غير بين ولا مبين ثم قرروا العلة
ان الشكل الطبيعي للبسيط انما هو شكل الكرة لان الجسم البسيط طبيعته
واحدة متشابهة حالة في مادة كذلك فلا تقتضي افعالا مختلفة وكل شكل
غير الكرة كالنصف العدسي والمربع وغيرها ففيه افعال مختلفة من الزوايا
والنقاط واختلاف الاجزاء في الاحداب وغيره والفاعل الواحد في
المادة الواحدة لا تفعل افعالا مختلفة وزيف بوجوه منها منع ان الطبيعة
البسيطة واحد حقيقي لا يمكن ان يصدر عنه افعال مختلفة لم لا يجوز ان يكون
لجهات وشرايط بها يكون مبدأ الافعال مختلفة قلت طبايع البسايط
قد اقتضت آثارا متعددة كالطبيعة الارضية فانها اقتضت اليبس والثقل
والبرودة والشكل فكيف يقول الفلسفي انها لا تقتضي افعالا مختلفة لانها طبيعة
واحدة بل مراد الفلسفي بما ذكروا ان المادة في البسيط امر واحد متشابه في
جميع الاجزاء والطبيعة الحالة فيها ايضا كذلك فاذا اقتضت شكلا غير شكل الكرة
جعل بعض اجزاء المادة المتشابهة مختصا بزاوية وبعضها مختصا بالنقطة
وبعضها بغيرهما وذلك ترجيح من غير مرجح لو فرض عراء الجسم عن المؤثرات الاجنبية

وجه ما لوجه الايراد ان يقال لا تقتضي الطبيعة كل من افعالها بانفرادها بان
تقتضي الزاوية بانفرادها والنقطة بانفرادها بل هي تقتضي شكلا معينا
كالمخروطية في مادة مخصوصة والاجزاء المفروضة للافعال المختلفة اجزاء
فرضية لا تعين لها لاستغنائها بتمايز بعضها عن بعض بحسب نفس الامر حتى يصح
ان يقال انه يستدعي جعل بعضها محل الاحداب او النقطة دون غيره بينها
مرجحا وعلة مخصصة كما انه اذا استدعت الطبيعة شكل الكرة اقتضى جعل بعض
الاجزاء مكثفة وبعضها بارزة من غير مرجح لان الاجزاء فرضية ولا يمكن
وجود الكرة الا بان يكون الاجزاء كذلك فليتامل ومنها انه اذا اشتركت
البسايط في شكل الكرة فلم لا يجوز ان يكون مقتضيها هو الصورة
الجسمية لا النوعية قلت غرض الحكماء ليس الا ان اجسام البسيط
اذا خليت وطباعها كانت كرات فاذا اقتضت الصورة الجسمية الشكل
الكروي يحصل ما قصدوا ومنها النقض بالارض حيث انثلمت وخرجت عن
الكروية ولو خليت وطباعها لم تعد اليها اجيب بان اليبوسة منعتها
عن العود الى الشكل الطبيعي ومنها النقض بالافلاك فانها تخصصت
بعض من موادها بان يكون كوكبا دون غيرها وحصل فيها نقر مختلفة بحسب
اختلاف اقدار الكواكب مع تشابه الطبيعة الفلكية وبالمتممات المختلفة
رقة وغلظا واجيب بان الفلك من حيث كله طبيعة واحدة حالة في جميع
اجزاء مادة متشابهة فيها وقد حل في بعض اجزائها من الكواكب والتداوير
المراكز طبايع اخرى لاسباب بعيدة الفواعل ومرجحات نشأت من المبادي

ر منعتها

العالية او فرضت جزءا من الفلك شبيه كوكب او خارج مركز او تدوير فلا محوى
فيه تقرر متممات مختلفة الجوانب رقة وغلظا وفيه انه يلزم اجتماع قيود
نوعيتين في مادة واحدة وقد منعوا عن ذلك وان يكون في الفلك اختلاف قوى
وطبايع فلا يكون بسيطا وانه اذا جاز ذلك في الفلك فليجز في باقي البسايط
بان تتصل بها صور كالية من جانب الفواعل مقتضية للاختلاف في الاشكال
وان المتممين على هذا التقدير يكونان من نوع واحد لاتحاد صورتها النوعية
فيلزم كون افراد البديع مع انهم صرحوا بخلافه او ان الدليل على وجود خارج
المركز ليس الا وجدان الاختلاف في الحركات التقويمية في التي تحصل على محل
في مظانه وكذا التدوير فيجوز ان يكون الفلك متصلا واحدا لا جزء له بالفعل
ويكون الحركات المختلفة المنسوبة الى اجزائها الوضعية الا محدود رفع اذ لا بعد
في ان يتحرك اجزاء الفرضية متصل واحد حركات متغايرة لحركات المتصل
كما في عرات التي تقع في البحور في ريح المار بل في جميع الانهار العظيمة
اذ كثيرا ما تقف الماء الذي في اطراف الانهار فيتحرك الباقي مع اتصالها
المركز من الفلك جزء مفروض عرضه تلك الحركة المخصوصة المحسوسة فاذا
فرض في ذلك الجزء تمامه تتفرض الباقي من الفلك متممين مختلفي الجوانب
وبالجملة المتمم جزء مفروض من كرة واحدة على شكل نعلي ويمكن فرض نظيرا
الجزء في كل كرة فيسقط عليه التدوير تقرير بقال بعض المحققين في دفع النقض
الا نسب بقواعدهم ان يقال ان صورة فلك الثوابت صورة منتقض
الفعل فانها قد يكون منتقضة بالفعل كصور البسايط العنصرية وقد يكون منتقض

الفعل

الفعل كصور المركبات المعدنية والنباتية والحيوانية وما ادعى من ان الفاعل
الواحد في القابل الواحد لا يفعل افعالا مختلفة فغير من في الفاعل المنتقض لتوارد
في تخصيص القاعدة بهم غير ان يتضواية لانه اذا جاز ان يكون للبسيط صورة
منتقض الفعل فقول الحكيم ان كل بسيط فصورته منتقض الفعل فيصير مهمل كلام
الحكماء انه لو وجد بسيط غير منتقض الفعل كان كرة طبعا سواء وجد او لم يوجد
اصطلاح انهم يثبتوا بهذه القاعدة لاتمامات كروية البسايط العنصرية والفلكية
فلا تغفل ومنها النقض بالقوة المصورة البسيط مع اختلاف افعالها
كما شاهد من تشاكيل ابدان الحيوانات والجواب ان المادة هناك
ليست واحدة لحلولها في الممتزج من البسايط العنصرية وهو ظ

الروضة الحادي عشر

في بقايا مباحث الحركة وفيها مناظر المنظر الاول ذهب المتكلمون ومن الفلاسفة
ان كل حركة مستقيمة يجب انتهاؤها وتوسلوا بذلك الى اثبات حركة دورية
وضعية سرمدية هي محل الزمان وسائر التجددات المستمرة واستدلوا
عليه بان الحركة المستقيمة لا تذهب الى غير النهاية لتناهي الابعاد فينتهي الى حد فان
لم تنعطف عنه اصلا فتنتهي او تنعطف فيوجد حركتان مستقيمتان مختلفتان جهة
وبين كل حركتين كذلك زمان سكون لان الميل الموصل الى ذلك الحد يجب
بقاؤه في ان الوصول لانه علة الشيء يجامعه في الوجود البتة فبل الا وصول الا
يحدث في ذلك الان لتضادهما بل في آن آخر فبينهما سكون لانتفاء علة
الحركة فان قيل الميل الاول علة الحركة الى ذلك الحد فكيف يوجد فيه اجيب بان
له اعتبارين اعتبار انه مزيل له عن حده واعتبار انه موصل له الى حد فهذا هو

لانه علة الوصول

يبقى الاعتبار الثاني دون الاول وأورد عليه اولا منع تقارن الميل الاول عند الوصول
بجواز كونه علة معدة له وثانيا انه لا نم ان الميل الثاني يحدث في ان آخر لا يجوز
ان يوجد في نفس الزمان لكن حدوثه لا يكون في زمان يتجاوه ضرورة ان او
تدريجا اي يحدث شيئا فشيئا فعلى الاول المطلوب وعلى الثاني فما لم يحدث الميل اي جميع
تمامه لم يوجد الحركة فقبل اتمامه زمان حدوثه يكون ساكنا قلت قد سبق منا ان
الحدوث هو كون الوجود بعد العدم فالعدم يستدعي زمانا والوجود الاخر
كذلك فلعل فيه ان الزمان هو حقيقة الحدوث بل لا يستند على طرفا اخر سوى طرف
الوجود نذكره وثالثا انه لو ضرب كرة من الحجر مثلا على الارض الصلبة ضربا
شديدا فلا شك انها تصعد عنها قطعا ما ذكره يجب ان يسكن على الارض
زمانا ثم تصعد عنها بنفسها من غير محرك اصلا لان الميل الاول كان نازلا
بها ولا تقتضي طبيعة الحجر الميل الى الفوق ويمكن الجواب بان ذلك استبعاد
لم لا يجوز ان يكون الميل بسبب غير معلوم على ان الاشكالات في الميل
الصاعد ولو لم يكن سكون ايضا كما لا يخفى وفيه ما فيه ورابعا انا اذا ضربنا
يدنا على الحجر الصاعد واثرنا فيتحرك يدنا بالتبعية جهة النزول على
ما ذكره يجب ان يسكن اليد اثناء سكون الحجر والظاهر بطلانه جدا
وخامسا اذا صعد خردلة وهبط جبل مثلا حتى يلاقيانه الجو فلا شك انه
ينزل الخردلة بعد تلاقيهما فيجب على ما ذكره وان تقف وتوقف الجبل الذي
ولا يقبله عاقل والجواب عنهما انهما استبعادان ومع ذلك تقول يصح
الثاني بل لا يقبل وصول الثقيل الى المنزل حده الهواء بسبب نزول الثقيل

فيغير شكل الصاعدة زيادة المعاوق فيجوز ان يسكن قبل وصولها ثم ينقلب
وينزل لان وسادسا انا لو فرضنا ثلث كرات بعضها في ثخن بعض مثنوي
وسطى وكبرى ويكون مراكزها في مبدأ الدورة على خط مستقيم والبعد بين
مركزي الاوليين كالبعد بين مركزي الاخريين وكل حاوية تتحرك حول
مركزها ويكون حركة الوسطى ضعف حركة العظمى على خلاف جهتها فيتحرك
الكرة الصغرى على الخط المستقيم المذكور صعودا او نزولا لو تمام الدورة مع
عدم السكون فيهما لاتصال حركات الكرات والجواب ان هذه الحركة
بالعرض والبحث انما هو في الحركة بالذات وسابعا ان سكونها بين حركتين
ليس طبيعيا ولا اراديا وهو ظاهر ولا قسريا اذ لا قاسر والجواب ان القاسر
عدم الميل المحرك واستدل الجبائي المعترض عليه بان الميل المجتلب للحجر
المتحرك قسرا يغلب الميل الطبيعي فيصعد وبضعف شيئا فشيئا كالهواء
المخروق تدريجا الى ان يغلب الميل الطبيعي فينزل او غلبته على المجتلب بعد
التعادل وعند التعادل يسكن لامتناع الترجيح بلا مرجح ويرد عليه ان
التعادل نحو ان الوصول لا غير على انا نمنع قوله ضرورة انه لا يعلم الى ونشده
تمثل بامر نحو الايراد الثالث من الكرة الحجرية المفردة على الارض فقد كرا المنطق
الذي في السرعة البطوء من غم تركيب المساوي الجواهر الفردة وزمان بقول
تفاوت الحركات سرعة وبطوءا انما هي بتخلل السكنات والتفاوت في التخللات
وهو باطل لاستلزامه ان لا يحس الحركة اصلا في الحركات البطيئة كان النمل
واشباهها لانها انما تحركت عشرا وزرع يتحرك الفلك كانت في ذلك الزمان

عشرة الاف فرسخ بل اكثر وهي مائة وعشرون الف الف ذراع فهذه
النسبة يجب ان يزيد سكناتها على حركاتها اوفر زيادة من هذه النسبة
فكيف نحس بحركتها مع عدم الاحساس بسكونها والحق على ما هو الحق ان سبب
البطوء في الحركات الطبيعية يكون ضعف الطبيعة كالحجر العظيم والصغير اذا
تحركا في مسافة واحدة فان اسرع العظيم مع وحدة معاوقة المسافة ويكون
قوام المسافة ولذا كانت حركة الحجر في الهواء اسرع منها في الماء وذلك لان
الحركة في مسافة انما تكون بخرقها وهي لا تنخرق بنفسها بل بخرقها المتحرك
فكلما كان المسافة ابعد عن قبول الانخراق كانت الحركة ابطأ فان قلت
اذا كان جسمان متساويان سلك احدهما مدورا والاخر مستويا مسطحا
فحركة الاول اسرع من الثاني كما يظهر اذا القيناهما في الماء مع تساوي طبيعتهما فما
السبب فيه قلت لان الاول يخرق قدرا اقل والثاني يخرق قدرا اعظم واخف
الاول فالمانع في الثاني اكثر الحركة الكثيرة في الحركة القسرية يكون ضعف القاسر و
عدم تمكن المقسور اما لصغره كالتبنة او لثقله كالحجر العظيم وقوام المسافة
وفي الارادية ضعف الارادة والشوق وعدم اطاعة الالة وضعف
البنية وغير ذلك المنظر الثالث في وحدة الحركات وكثرتها الحركة
تتعلق بامور ستة المتحرك والمحرك والمبدأ والمنتهى والزمان والمقولة فالاول
لانها عرض تحتاج الى موضوع والثاني لان الجسم بما هو جسم لا يتحرك والا
لتحرك جميع الاجسام دائما وقيل لانها حادثة ومحتاجة الى فاعل وفيه
نظر اما اولا فلانه منقوض بالحركة الفلكية عند الفلاسفة اذ ليست حادثة ولكن

ان يقال المراد بالحدوث الذاتي لا الزماني واما ثانيا فلان المقصود اثبات
ان لها محركا غير المتحرك وما ذكره لا يفيده لجواز ان يقال ان الفاعل نفس
المتحرك لا غير والثالث والرابع فلانها هوية امتدادية لا بد لها من مبدأ
ومنتهى وما بينهما وفيه انه ممنوع ومنقوض بالزمان والحركات الدورية
العلية العلوية والخامس لانها هوية اتصالية يمتنع وجودها دفعة بل انما
يوجد تدريجا فلا بد لها من زمان ينطبق عليه وفيه انه منقوض بنفس
الزمان ويمكن دفعه بادنى تأمل والسادس ظ واعلم ان ما ذكر لاثبات
المحرك اولا انما يدل على ان الطبيعة الجسمية غير تامة فيها لان للجسم قوة زائدة
هي مبدأ حركتها اذ لا احد ان يقول المحرك هو الجسمية لا غير بشرط انضمام
حالة غير ملائمة او ارتفاع مانع كما يقال في الطباع النوعية وانه اذا
اتحدت ستة من هذه الستة وهي ما سوى المحرك شخصا كانت الحركة
واحدة بالتشخص ضرورة انه لا يوجد حركتان من مبدأ واحد الى منتهى واحد
لمتحرك واحد في زمان واحد في مقولة واحدة وقيل الظاهر ان مبدأ الحركة انما
هو فرد من المقولة التي يقع الحركة فيها فمن حيث وجودها في الان الفاصل
بين زماني الحركة والسكون مبدأ الحركة كوضع خاص او كيفية او كمية او
اين شخصيين لا الحد الفاصل من المسافة الجسمية في الحركة الاينية فعند هذا القول
اذا اتحد المبدأ والمتحرك شخصا اتحدت الحركة لامتناع ان يتحرك المتحرك
من هذا المبدأ الى الحركة واحدة واذا الحركة منه انعدم هذا الفرد ولا يوجد بعده
لامتناع اعادة المعدوم فلا يمكن وقوع حركة اخرى من هذا المبدأ بعينه

فان المتحرك وان حصل في ذلك الحد مرة اخرى لكن يكون بحصول اخر وان
آخر بل نقول اذا اتحد المبدأ اتحد المتحرك ايضا لامتناع قيام عرض شخصي
بمحلين وفيه نظر لانه يمكن للمتحرك هذا ان يتحرك من هذا المبدأ الى جهات
مختلفة فلا يتعين بها حركة واحدة ويتعين بالامور الخمسة حركة شخصية
بل على ذلك انه لا يمكن لمتحرك واحد ان يتحرك من مبدأ واحد الى منتهى واحد في
زمان واحد في مقولة واحدة اي مسافة واحدة بالشخص الا حركة واحدة
تدبر واما المحرك فلا يجب اتحاده لانه اذا حرك احد جسما الى جهة وفي اثنائها حركه
حركة محرك آخر في تلك الجهة يتصل الحركتان لعدم وقوع فاصل الآن وهو
لا يسلم وحدة الحركة فالحركة واحدة والمحرك اثنان او نعرض ان حركة
محرك في اثناء الحركة واورد ان المحرك الثاني دائر البتة والا لم يكن محركا
ليس ما وجبت قبل لامتناع اعادة المعدوم ولا ما يوجد بعده لامتناع
استناد معلول واحد الى موثرين ما بين فاثره حركة اخرى فيتغاير الحركتان
واجيب بان المراد وحدة الحركة الشخصية الوحدة الاتصالية على ما نص
عليه الشيخ في النجاة تعدد ويكون وحدة الحركة الشخصية بوجود الاتصال
فيها والا لزم مجاز كحصول الانقسام بسبب المحركين ومثله لا يبطل
الوحدة الاتصالية كما ان الحركة الفلكية مع اتصالها تعرض لها انقسامات
بسبب الشروق والغروب وغيرها لا يقال على هذا لا يجب اتحاد المبدأ
والمنتهى فلم يجب اتحادهما ايضا لانا نقول يجب اتحاد ما هو مبدأ حقيقة
وفي نفس الامر من غير فرض فارض وهنا حركة واحدة متصلة مبدأها واحد الا

بحسب

بحسب العرض والتقدير اقول بقي ان الحركة التوسطية شخص واحد بسيط باق
بعينه من مبدأ المسافة الى المنتهى وليس لها من حيث هي اجزاء وكلما كانت واحدة
كانت القطعية واحدة والا فلا كانت الحركة المذكورة متصلة فالحركة التوسطية
الباقية من المبدأ الى المنتهى بعينها اما ان يستند الى الموثر الاول فقط فلا تعدد
في الحركة او اليهما فيجتمع على معلول واحد علتان مستقلتان وللمجادل ابدا
الاحتمالات الوهمية وفيه ما فيه والحق ان يقال في الجواب ان فاعل الحركة
القسرية ايضا ليس الا الطبيعة المقسورة لكن بشرط المقسورية فما بقي فيها المقسورية
والمقهورية كانت فاعلة للحركة القسرية والقاسر معد وتبدل المعد وباختلاف
المعدات وتواردها لا يجب ان يختلف المعلول اذا كان الفاعل
واحدا او بالجملة فان الطبيعة اذا تأثرت من التأثير يوجد فيها ميل اما
عنها او عن مبدأ الفياض ويحرك الجسم ولا يتعدد ان يزيد دفعة
بل يكسر تدريجا حتى يفني مع انه في تقرير الدليل اذا تحرك جسم في جهة فالحركة
انما هو لميل مع عدم المعاوق وبهذا الدليل يتحرك كلا اخذا لا يتجاوزه فاذا
وجد في اثناء الحركة محرك آخر فلا يعدم الحركة الاولى ويحدث حركة اخرى لعدم
سبب العدم ولم يحدث حركة اخرى لامتناع اجتماع المثلين فالحركة
الاولى استمرت وبقيت هذا واعلم ايضا انه متى يتحد المبدأ والمنتهى وما فيه الحركة
نوعا اتحدت الحركات نوعا وان اختلف المتحرك والمحرك نوعا والزمان لا يتصور
الاختلاف فيه نوعا **الحديقة الثانية** في الزمان والآن وفيها لوايح
اللايحة الاول في ذكر مذاهب الناس في حقيقة الزمان ونشير شبهاتهم الكاس

من جعل الزمان معدوما صرفا غير موجود اصلا لا عينا ولا وهما ومنهم من
نفى وجوده حسا واثبته وهما ومنهم من اثبته جوهرا قائما بذاته واجب
الوجود ومنهم من قال انه عبارة عن الفلك ومنهم من قال انه حركة الفلك ومنهم
من حسبه مطلق الحركة اي حركة كانت ومنهم من جعله دورة الفلك وذهب المحققون
من الحكماء وغيرهم الى انه كمية متصلة متجددة بذاتها قائمة بحركة الفلك وبالجملة
هو مقدار حركة الفلك فمن نفى وجوده تمسك بانه لو وجد فاما ان لا ينقسم
اصلا فكيف يكون منه سنون وشهور وساعات وماض ومستقبل و
ان انقسم فان وجد جميع اقسامه اجتمع الماضي والآتي في الوجود وان
وجد بعض منه فينقسم البتة الى ماض وحاضر وآت والماضي انما يقال له
انه ماض عند انقضائه وعدمه وكذا الآتي فالحاضر هو الموجود فان
انقسم جاء الترديد والا فالموجود هو الآن لا الزمان ومع ذلك
نقول لو وجد الآن بالفعل فاما ان لا يبقى اصلا فعدمه في آن يليه
لعدم انقسامه فيتالى الآنات وقد ابطلناه او يبقى فكان شيء منه متقدما
ومتأخرا فلا يكون آنا فقد مر وجه دفع لهذه الشبهة وسيجيء تكملته وقالوا
ايضا فكيف يكون للزمان وجود وكل زمان نفرض تحديدا بآنين لا يجوز
ان يوجدا معا فكيف يوجد ما يحتاج الى طرف معدوم وكيف يكون
الشيء واصلا بين موجود ومعدوم وسيجيء دفع هذا ايضا ومن قال انه موهوم
نظر الى هذه الشبهات حيث قرر ان الزمان امر يلحق الامور المعقولة
واللواحق الذهنية اذا نسب بعضها فالزمان امر ينطبع في الذهن من نسبة

المتحرك

المتحرك الى طرفي مسافة الذين هو يقرب احدهما بالفعل دون الافراد
حصول فيها لا يمكن جميعا ويمكن توهما مع تصور الواسطة بينهما فينطبع في الذهن
امر ممتد منطبق على المسافة وليس هذا اختراعا للذهن بل هو من الامور
الانتزاعية التي لها منشأ في نفس الامر كما ان الذهن يحكم بان زيدا اعمى
في الخارج بالعمى مثلا مع ان العمى امر عدمي موهوم لان منشأ انتزاعه
موجود فيه وكما ان الحمل والوضع تعرض في الذهن للمعاني ويحكم العقل بهما عليها
من غير ان يكون في العين حمل ووضع ومن قال انه واجب الوجود تشبث
بانه يلزم من رفعه وجوده ولا يلزم لك في اثباته دليل فانك كلما رفعته
فانما ترفعه قبل ان يجيء او بعد ما مضى فقد اعتبرت معه دفعه قبلية او بعدية
لا يجتمع فيها القبل مع البعد ومثل هذه القبلية او البعدية لا يوجد الا مع
الزمان لان حقيقة الزمان ليست الا القبلية والبعدية وبالجملة مثل
هذه القبلية والبعدية انما تعرض اولا وبالذات للزمان وان لم
يكونا ذاتي للزمان او ذاتيه على ما سيجيء تحقيقه فهو واجب الوجود فليس بعرض
لاحتياجه الى الموضوع بل امر قائم بذاته ازلي ابدي فالزمان عندهم موجود
وان لم يوجد الحركة فان كان معها سمي زمانا وان جرد عنها سمي دهرا
ومن ظن الزمان حركة قال انا نشاهد من بين الامور الحركة بحيث يوجد طبعها
ماض ومستقبل وتقدم وتأخر وانما المراد بالزمان هذا الامر ايضا فالمريض
والمغتم يستطيل زمانا هما ويستقصر زمان اللاهي وما ذلك الا لبطوء حركة نفس
المريض والمغتم او طبعها في المقاساة وسرعة حركة نفس اللاهي في السرور وهم لا يشعرون بالحركة ام

ان حر

يشعر بالزمان كاصحاب الكهف فانهم لما لم يشعروا بالحركات الواقعة بين
مبدأ نومهم وبين انتباههم لم يشعروا بزمانهم وحكى ارسطو عن بعض
المتألهين مثل هذا الحال ويرد على هذه الادلة انها قياسات من الشكل الثاني
الملفى من موجبتين او سالبتين فكيف ينتجان ولعلهم يجعلون هذه المقدمات
امارات لا دلائل ويدعون انهم يتحدسون بها على مطلوبهم والشيخ
رد عليهم بانه يكون حركة اسرع من حركة ولا يكون زمان اسرع من زمان
وقد يكون حركتان معا ولا يكون زمانان معا وكذا ان نقول على الوجه
الاول ان الحركة حركة باعتبار وزمان باعتبار وتتصف بالسرعة والبطؤ
من حيث انها حركة ولا تتصف بهما من حيث انها زمان وذهب بعضهم
الى ان الزمان مجموع الاوقات واراد بالوقت خصوصية وقوع الحادث
وقال الكسائي اذا قلت فلان بعد طلوع الشمس فالوقت طلوع الشمس وفلان
والمجيء زمان ولعل مراده ان الزمان عبارة عن مجموع الحوادث
المترتبة او امر من ترتب الحوادث بحيث يسبق بعضها كما ذهب اليه السيد وقال ان
على بعض م
الزمان موهوم وسيجيء وجه فساده **اللائحة الثانية** في ان الزمان
امر موجود يدل عليه امور الاول انه يجوز ان يبتدي متحركان معا وينتهيا
معا ويقطع احدهما مسافة اقل والاخر مسافة اكثر فهما مختلفان في
المسافة وفي السرعة والبطؤ ومتفقان في امر ما ويجوز ان يبتدي اثنان
ولا ينتهيا معا فيختلف ذلك الامر فيهما ويكون في كل حال امكان قطع تلك
المسافة بحركة اسرع من حركة مفروضة وبحركة ابطأ منها فيختلف ذلك الامر فهذا

ثبت

ثبت بين المبدأ والمنتهى امكان محدود بالقياس الى الحركة ولا الى غيرها
واذا فرضنا نصف تلك المسافة يقطعه هذه الحركة كان مع نصف الامكان
الذي كان مع كلها فهو امر ممتد منطبق على المسافة منقسم او نفرض حركات
متشابهة نوعا كحركة انية مع حركة كمية وكيفية متبدأن معا وينتهيان معا
اعني يتفقان فهنا امكان محدود يشتبه الكل فيه سواء وهو المراد بالزمان
لانه امر منقسم فهو اما مقدار او ذو مقدار وعلى الثاني فمقداره اما
مقدار المسافة او مقدار اخر لا سبيل الى الاول لانه يختلف اجزاء
المسافة مع تساوي اجزاء هذا الامكان كما في الحركات المختلفة
سرعة وبطؤا وبالعكس فهنا ايضا وليس مقدار المتحرك لان المتحرك
الاعظم والاصغر يتحدان في قدر هذا الامكان مع اختلاف
مقدارهما فله مقدار اخر متجدد منقضي الثاني انا نعلم بالبديهة ان ههنا
وقتا هو حاضر ووقتا هو ماض ليس عدميا محضا لقبوله الزيادة
والنقصان فان زمان الحركة الى نصفها اقل من زمانها الى اخرها
واورد عليها ان غاية ما لزم ان للزمان ثبوتا ما واما انه في الخارج
فلا يجوز ان يتوهم امر ممتد منقسم حسب انقسام المسافة او الحركة وقيس
بان من الساعة الى الابد اكثر من الغد مع انهما معدومان الثالث
الى الابد م
ان عدم الحادث متقدم على وجوده وليس لذاته لان العدم كما يكون
بعد والقبل لا يكون بعد اولا لذات الفاعل لانه يكون قبل الحادث
ومعه وبعده فهو امر اخر غير قار الذات لانه اذا فرض حركة تتصل

اشتهاءالملابتبداء وجود الحادث كان هناك قبليات وبعديات متجددة

متصرمة هي حقيقة الزمان واورد اولا النقض بالزمان فان قولنا ان

العدم كما يكون قبل يكون بعد الخ وثانيا بان العدم اللاحق غير العدم

السابق فيجوز ان يكون القبل هو العدم السابق وثالثا ان عدم

الحادث قبل وجوده فكيف صح ان يقال ان القبل ليس هو عدم

الحادث ورابعا انا لا نسلم ان القبل امر غير قار الذات وخامسا ان التجدد

انما هو للحركة المفروضة لا غير وسادسا انا لا نسلم انه لما ذكرتم يلزم ان

يكون هناك قبل موجود هو الزمان لم لا يجوز ان يكون امرا موهوما

متجددا في الوهم هذه مغالطات وهنا تشوش الناظرين فاعلم الان

ان محصل الدليل ان عدم الحادث متقدم على وجوده تقدما لا باعتبارنا

وفرضنا مثل ما يعتبر التقدم في صفوف المحراب بل تقدما بحسب الواقع

ونفس الامر اذ يحكم العقل بملاحظة هذا التعاقب ان العدم متقدم على

الوجود وهذا العدم من حيث هو عدم لا يقتضي التقدم اذ مفهومه

ليس الا النفي والانتفاء وليس امرا موجودا حتى يكون له حقيقة و

كنه سوى هذا المعنى السلبي الضروري واذا نظر الى نفس هذا المعنى

علم انه لا يقتضي التقدم على الوجود من حيث مفهومه اذ لا يجب ان يكون

انتفاء الشيء من حيث هو انتفاؤه متقدما عليه ولذا يكون بعده ايضا

كما نبه عليه ولما لم يكن حقيقة وماهية لم يصح ان يقال ان العدم السابق

مقدم لذاته دون اللاحق اذ ليس للاعدام امتياز في اصلها ليس الا

منى

معنى واحد هو حقيقته ومفهومه وكنهه وماهيته فتقدمه بسبب غيره وينقل الكلام اليه

حتى ينتهي الى ما يقتضي التقدم لذاته وهو المراد بالزمان وبتقرير الكلام

فاندفع اكثر الايرادات وسيفصل هذا المبحث من راس بعد ذلك

انشاء الله **اللائحة الثالثة** في ماهية الزمان وتحقيق ما حققه ثبت بما سبق

وجود امر متجدد لذاته اي حقيقته عبارة عن تجدد وانقضاء وتقدم وتأخر

فهو اما جوهر قائم بذاته او عرض لا سبيل الى الاول لانه متجدد منقض

وهو كائن فاسد بالنظر الى ماهيته وكل ما يكون كذلك فهو متعلق بمادة

لما تقرر في مظانه ان كل حادث مسبوق بمادة اما موضوع كما في حدوث

الاعراض او هيولى كما في حدوث الصورة الجسمية والنوعية او بدن كما في

حدوث النفوس المفارقة وبالجملة حدوث شيء لا عن شيء محال عندهم

فلا يجوز ان يكون موضوعه الاول مادة المتحرك لان المراد بالزمان امر متجدد

لذاته وهو مقدار لذاته لقبوله الانقسام الى المتقدم والمتأخر من اجزائه

لذاته ومادة المتحرك غير متجددة من حيث ذاتها ولا يصير المادة بالعظم

والصغر متعلقة بالمادة بواسطة هيئة عرضية غير قارة والا لكان مقدار

تلك الهيئة في المادة مقدارا ثانيا فبقي ان يكون موضوعه الاول هيئة

غير قارة متجددة لا لذاتها بل بسبب هذا المقدار المتجدد وهي الحركة فالزمان

مقدار الحركة ويرد عليه اولا انا لا نسلم ان كل حادث مسبوق بمادة وما

استدلوا عليه مدخول بوجوه مذكورة في مظانه وثانيا انا لو سلمنا ذلك

لكن لم يلزم منه الا ان يكون للزمان مادة لا ان يكون عرضا البتة

اذ الجوهر ايضا يكون ماديا يادي على ذلك قوله الهيولى او بدن ايا و
ثانيا انا لا نم ان الهيئة الغير القارة منحصرة في الحركة وهي غير بينة
ومنقوضة بالصوت ولئن سلمنا لكن دفعه بادنى تامل فهو اما مقدار الكل
حركة او حركة واحدة سلك بعض القدماء فيه مقالا بان الحركة اية حركة كانت
تحتاج الى الزمان لان التحدد لازم للحركة والتحدد والتقضي انما يعرض
للزمان اولا وبالذات ولا تحتاج حركة في وجودها وكونها حركة الى حركة
اخرى لان احتاجت حركة الى حركة فلا تحتاج في ان يكون حركة بل
لان موجدها تحتاج في الحركة الى ان يتحرك جسم اخر فكل حركة بالنظر
الى نفسها لا تستدعي زمانا غير ما استدعته الاخرى فاذا وقعت حركة
مع حركة كان زمانهما معا فالمعية بينهما اما بالشرف او بالرتبة او بالطبع
لكن جميع هذه الوجوه من المعية لا يمنع ان يكون بعضها قبل بعضها
بعدا او بالعلية فيجب ان يكون كل حركة قرنت مع حركة اخرى كانتا
علة موجبة لها وليس كذلك فالمعية بينهما بالزمان فيجب وجود زمان اخر
يكون معه هذه الازمنة بسببه وينتقل الكلام اليه حتى يلزم وجود ازمنة
غير متناهية مترتبة وهو مع استحالته يلزم منه محذور اخر لانا اخذنا مجموع
الازمنة بحيث لا يشذ عنها شيء كان بعضها مع بعض فيلزم ان يكون
هناك زمان خارج عن المجموع يكون به بعضها مع بعض فلا يكون المجموع
مجموعا هف ويجيء جوابه **اللائحة الرابعة** في نحو وجود الزمان ذهب
الفلاسفة الى ان الزمان قديم ابدي خلافا لجمهور المليين واحتجوا بان

الزمان

الزمان لو كان حادثا لتقدم عدمه على وجوده تقدما لا يجتمع المتقدم
مع المتأخر وشيء من التقدم زماني فيكون عدمه في زمان سابق على وجوده
فيلزم ان يكون وجوده مع عدمه ليس له نهاية و الا لتأخر عدمه عن وجوده
تاخرا زمانيا فيكون عدمه في الزمان اللاحق فيلزم اجتماع عدمه مع وجوده
في نفس الزمان بحيث انه يلزم من فرض وجوده بعد العدم او قبله وجوده
حال عدمه مقدمه على هذا الوجه ولا يلزم من ذلك ان يكون واجب الوجود
لان الواجب ما يمتنع عدمه على اي وجه اعدم و الزمان انما يمتنع عدمه
قبل وجوده او بعد وجوده واما عدمه بالكلية بان لا يوجد اصلا فليس
بممتنع وامتناع الخاص لا يستلزم امتناع العام والغرض بان تقدم
بعض اجزاء الزمان على بعض اخر تقدم لا يجتمع به السابق مع المسبوق به
فهو تقدم زماني فيلزم ان يكون للزمان زمان اخر واعتذر بان
اجزاء الزمان متقدم بذاتها فاستغنت عن الزمان ودفع اولا بانه لو جاز
في بعض الموجودات وجود التقدم من غير زمان فليجز في غيره ايضا و
ثانيا بان اجزاء الزمان لما تساوت في الحقيقة فكيف يتقدم بعضها على
بعض لذاته مع استواء الذات في الجميع لا يقال لا نم انه اذا جاز في الزمان
يجوز في غيره ايضا الا يرى ان المادة تقبل الانفصال دون غيره وتساوي
اجزاء الزمان في الحقيقة لا يمنع تقدم بعضها على بعض لذاته لا بتوسط زمان
لجواز اتصافه بسبب نقيضه لانا نقول منعك غير موجه لان فيه مقابلة
المنع بالمنع واذا جاز اتصاف اجزاء الزمان بسبب غير زمان فليجز

لتقدم سائر الاشياء ذلك فلم يثبت زمان اصلا ولم يظهر ابدية الزمان
وازليته **اللامعة الخامسة** في ان الزمان موجود واحد شخصي من الازل الى الابد
لانه يوجد ازمنة متكثرة ليتم السرمد من تركيبها كما قرر وان الزمان
يجب ازليته وابديته بالنظر الى فرض وجوده على ما مر لكن لم يجب وجوده
بالنظر الى ذاته لعدم فلك واذ عوا انه يجب بقاؤه بشخصه والتشخص يلزم
سرمديته بعينه وبعينه اذ لو انقطع شخص من الزمان وينتفي ويوجد زمان آخر
بعده فانتفاء الزمان الاول ليس بعينه وجود الزمان الثاني ولا ملزوما
له بالنظر الى ذاته فالعقل يجوز انتفاء الاول مع عدم حدوث الثاني
لا بمعنى انه يجوز في الواقع انتفاء الاول وان تجويز العقل انتفاءه صحيح
بل بمعنى انه على فرض انتفائه يجوز العقل عدم حدوث الثاني تجويزا مطابقا
للوجود الخارجي لكن عدم امر بعد وجوده لا في زمان محال عندهم على ما مر
فعدم الزمان بشخصه محال فالزمان امر واحد شخصي باق من الازل الى الابد
ولما كان الزمان مقدارا للحركة قائما بها وجب وجود حركة باقية سرمدية
هي محل للزمان ومقدرة به فهي اما حركة اينية او كمية او وضعية او كيفية
لا سبيل الى الاول لان الحركة الاينية اما مستمرة في سمت واحد وجهة
واحدة فيجب انتهاؤها لوجوب تناهي الابعاد الجسمانية وان كانت
بالانعطاف بان يتحرك جسم في جهة الى حد ثم ينصرف منه ويتحرك خلاف
تلك الجهة الى حد آخر ثم ينصرف عنه وهكذا فيتخلل بين كل حركتين من تلك
الحركات زمان سكون لما مر وكذا ان كانت الحركات ذوات الزوايا

ان يكون ح

فيتخلل

فلا يصلح

فلا يصلح الحركة الاينية لان يكون حاملا للزمان لانها محل الانقطاع و
الانفصام وموردا للانتهاء والانفصال وحامل الزمان من الحركات
يجب ان يتصل سرمدا من غير تطرق انثلام في وحدته واتصاله ولا
ولا سبيل الى الثاني لان الحركة الكمية ملزومة للحركة الاينية فان تبدل
المقادير بالعظم والصغر على شيء واحد انما يكون بحركات اجزائه الى
الجهات حركات مستقيمة بل حركة الكل حركة اينية وكان الحركة الاينية
لا يصلح لان يكون حاملا للزمان كذا ما يستصحب الحركة الاينية من الحركات
لا يصلح لذلك تامل والثالث هو المطلوب واما الرابع فلم يقيموا دليلا على
ابطاله ولم يتصدوا له وبعد ذلك قرروا ان الزمان مقدار حركة الفلك
الاعظم المحدد للجهات وهي الحركة التي يتحرك بها جميع الكواكب من الثوابت
والسيارات من المشرق الى المغرب ويتم كل منها في يوم بليلة دورة تقريبا
الا القمر قال الشيخ في طبيعيات الشفاء ان قال قائل ارايت ان لم توجد
تلك الحركة كان يفقد الزمان حتى يكون حركات غيرها بلا تقدم وتاخر
او قيل ان الجسم ان يوجد متحركا غير محتاج الى حركة جسم آخر فيجوز ان
يتحرك الا ان لا يكون له زمان فالجواب عن ذلك انا سنبين لك انه ان لم
يكن حركة مستديرة لجرم مستدير لم يعرض للمستقيم جهات فلم يكن حركات
مستقيمة طبيعية فلم يكن قسرية فيجوز ان يكون حركة جسم من الاجسام
وحده ولا يتحرك اجسام اخر مستحيلة وان لم يكن بين الاستحالة
فليس كل ما يعرض يكون بين الاستحالة بل كثير من المحالات لا تبين استحالتها
يتبين

الایمان وبرهان انتهی افاده ویحصل السوال ان ما قررتم من ان
الزمان مقدار الحرکة غیر معقول لانا نعلم انه وان لم یتحرک الاجسام
فیوجد لها الزمان وخلاصة الجواب انه من احکام الوهم وتجویزه
وبعد خلاف من البدیهیات ثم اسند هذا المنع بقوله انه لم یکن حرکة
مستدیرة الی لکن فینکات منها ان ما سنبین بعد تمامه فانما
یدل علی انه ان لم یوجد جسم محدد لجهات الحرکات الطبیعیة
لم یوجد حرکة طبیعیة لانها انما یکون لطلب جهة طبیعیا علی ان لم یتحرک
ذلک الجسم المحدد للجهات لا یوجد حرکات طبیعیة ومنها ان الحرکة
التی ادعی المورد انها ممکنة الوجود وان لم یتحرک الجسم المحدد اعم
من ان یکون اینیة او وضعیة او کیفیة فقوله ان لم یکن حرکة
مستدیرة لا قوله فیجوز ان یکون الزمان مقدار حرکة اینیة
علی خط مستقیم ولم یقم دلیل علی ان مثل هذه الحرکة ممتنعة
لزمان سکون الکل انه لم لا یجوز ان یکون الزمان مقدار حرکة وضعیة
اخری للافلاک الاخر سوی المحدد او للکوکب مستدیرة علی نفسه قبل ان
الحرکات الحافظة للزمان یجب ان یکون اسرع الحرکات لان
الزمان یقدر جمیع الحرکات فان نسبته الی الحرکات کنسبة الذراع
الی المذروعات ولا شیء من غیر الاسرع کذلک وذلک لان غیر الاسرع
مقداره اعظم من مقدار الاسرع ومن الظاهر ان ما مقداره اعظم لا یکون
مقدارا لما مقداره اقل بل الامر انما یکون بالعکس فهی اذن الحرکة الیومیة

التی

التی تحرک جمیع الاجرام السماویة اذ هی اسرع الحرکات وفیه نظر لان
قوله وغیر الاسرع مقداره اعظم الی آخر ما ذکره تخییل خال عن التحصیل
ومجرد قیاس فقهی لا یعول علیه فی الخطابیات فضلا عن البرهانیات فان
الزمان مقدار ممتد سیال یحسب الخارج یقدر به بقاء الحرکات لما
بین الآنات المفروضة فای حرکتین ابتدیا معا وانتهیا معا فمقدارها
من الزمان واحد وان اختلف مقدارهما بحسب المسافة فلا فرق
بین ان یجعل الزمان مقدار حرکة بطیئة ویقدر به الحرکة السریعة او بالعکس
الامر والثانیة انا نعلم یقینا انه لو وجد حرکة اسرع من الحرکة الیومیة او فرضنا
وجودها وان لم یمکن وجودها فهی تقدر بالزمان من غیر لزوم محذور
علی انا لا نسلم ان الحرکة الیومیة اسرع الحرکات الثالث انه تقرر فی
مظانه ان لهیولی العناصر حرکة فی الاستعدادات وتشتد استعداداتها
وتضعف علی طبق الحرکات الدوریة الفلکیة المحدثة للانظار النجومیة
التی هی وسائل حدوث ما یحدث من الصور والاعراض فی العناصر فلم لا
یجوز ان یکون الزمان مقدار تلک الحرکة وایضا فقد تقرر عندهم
ان للنفوس الفلکیة حرکة فی انوار الواردة علیها من العقول العالیة
التی هی معشوقة لتلک النفوس فتحرک النفوس اجرامها لتحصیل التشبه لها
بالعقول فلم لا یجوز ان یکون الزمان مقدار تلک الحرکة الرابع انه لم
لا یجوز ان یکون مقدار الحرکات العناصر بحیث اذا انقطع حرکة
عنصر ابتدأ عنصر آخر فی التحریک فانه لم یقم دلیل علی انه یجب ان یکون

عالم د

مقدار الحركة جسم واحد لا يقال انه عرض فلا تقوم بمحلين لانه انما يستحيل لو كان
عرضا واحدا وهو هنا ممنوع اقول الجواب بالمنع مر وجوب وحدة الزمان فليتذكر
واجيب بان حركة العنصر ان كانت طبيعية فهي ابتداءها ابطاء و
ان كانت قسرية كانت في ابتدائها اسرع فيسرع الزمان تارة ويبطؤ
اخرى قلت لا نم ان كل حركة طبيعية يسرع عند اخرها اذ هو غير بين
ولا مبين ولئن سلم ان الزمان يسرع بسرعة الحركة ويبطؤ ببطؤها اذ
الزمان لا يقبلها على ان للمجادل ان يمنع استحالته **اللايحة السادسة**
في امر الآن قال الشيخ في طبيعيات الشفاء ان الزمان لما كان متصلا
فلا محالة فصل متوهم وهو الذي يسمى الآن وهو ليس موجودا البتة
بالفعل بالقياس الى نفس الزمان والا انقطع اتصال الزمان بل وجوده
انما يتوهم الوهم واصلا مستقيم الامتداد والوصل لا يكون موجودا
بالفعل مستقيم الامتداد والا لكانت هناك واصلات غير متناهية بل انما
يكون بالفعل لو قطع الزمان ضربا من القطع ونحوه ان تقطع اتصال الزمان
ثم قال بعيد ذلك فالزمان لا يكون له آن بالفعل موجودا بالقياس
الى نفسه بل بالقوة القريبة من الفعل وهو ان الزمان يتهيأ ان يفرض فيه
الآن دائما اما بفرض فارض او بموافاة الحركة حداثا كالغير منقسم كمبدأ طلوع
او غروب او غير ذلك وليس ذلك بالحقيقة احداث فصل في ذات الزمان
بل في نسبته الى الحركات كانفصال اجزاء الجسم بموازاة او مماسة او فرض
فارض وهذا الآن اذا حصل بهذه النسبة فليس عدمه الا في جميع زمان بعده

انتهى

انتهى مقصوده تصوير ان الانعدام الحادث كالموجودات كالتحيز
ان يكون دفعيا او يكون تدريجيا كذلك تصوره لها نحو ثالث وهو ان يتبعها
نفس الزمان دون طرفه وقد طول بعد ذلك في تحقيق هذا ويكفيك ما
سلف منها ثم ذكر فيما يطبق بيان هذا ايضا لا ثم ههنا شيء هو ان الحق
ان الآن المشترك بين زمانين الامر في احدهما بحال وفي الاخر بحال
اخرى قد يخلو الامر فيه عن الحالين جميعا او يكون فيه على احدهما فقط
فان كانا في قوة المتناقضين كالمماس وغير المماس وغيرهما فيستحيل
خلوه عنهما فليت شعري على ايهما يكون فنقول ان الامر الموجود ولا محالة يرد عليه
امر فيعدمه فهذا الوارد اما ان يصح وجوده في آن وهو الذي تشابه
حالته اي ان اخذت في زمان وجوده ولا يحتاج وجوده الى ان تطابق
مدة وما كان كذلك فالشيء في الفصل المشترك موصوف به كالمماسة
والتربيع وما يخالف ذلك فيقع وجوده في زمان ولا يقع في آن
فوجوده في الزمان الثاني وحده والآن الفاصل لا يحتمله ففيه مقابله كالحركة
والمفارقة وترك المماسة انتهى ما افاده ثم قال فهذا الذي تكلمنا فيه هو
الآن المحفوف بالماضي والمستقبل كانه حدوث زمان فحد بعد حصوله
بهذا الآن وقد يتوهم ان الآن على صفة اخرى مثلا اذا فرضنا ان
تحرك النقطة ما فيفرض بحركتها وسيلانها مسافة ما بل خط ما ويفرض في ذلك
الخط نقطة متوهمة بين اجزائه وليس هي بعينها النقطة الفاعلة للخط
الجسم ايا ما كذلك يشبه ان يكون في الزمان وفي الحركة بمعنى القطع امر

كذلك هي كالنقطة الداخلة في الخط المتوهم بعد حدوث الخط لا
قبلها الموجدة له وذلك انه يتوهم مشتقل يشتقل في المسافة وزمان ما مشتقل
يفعل لعله هو متصلة على مسافة متصلة مطابقة زمان متصل كان المشتقل
بل حالته التي يلزم في الحركة هو امر غير منقسم يفعل بسيلانه اتصالا
ويطابقه من المسافة نقطة ومن الزمان آن فيكون منه من الزمان الآن
ومن القطع الشيء الذي حينا انه بالحقيقة هو الحركة مادام الشيء يتحرك
ومن المسافة الحد اما نقطة او غيرها وكل من هذه نهاية و المشتقل
ايضا نهاية لنفسه من حيث انه اشتقل كانه شيء ممتد من المبدا او الى
المنتهى فانه من حيث انه مشتقل شيء ممتد من المبدا الى المنتهى وذاته موجود
حد ونهاية لنفسه من حيث انه قد اشتقل الى هذا الحد فحرى شانا ان يتفطن
انه بل كما ان المشتقل ذاته واحدة وبسيلانه فعل ما هو حده ونهايته
وفعل المسافة فكذلك شيء الزمان ايضا شيء هو الآن بسيلانه فيكون
هو ذاتا غير منقسم من حيث هي هي وهو بعينه باق من حيث ذلك
وليس باقيا من حيث هو الآن لانه انما يكون آنا اذا احدث محدودا
للزمان كما ان ذلك يكون مشتقلا اذا كان محددا لما يحدده
ويكون في نفسه نقطا او اشياء آخر وكما ان المشتقل من حيث هو
مشتقل لا يوجد مرتين بل يفوت بفوات اشتقاله كذلك الآن من
حيث هو آن لا يوجد مرتين لكن الذي لامر ما صار آنا عسى ان
يوجد مرارا كما ان المشتقل من حيث هو امر عرض له الانتقال عسى

نقطة

ان

ان يوجد مرارا فان كان الشيء المشتقل موجودا فيكون ما يقال الآن الآن
يفعل بسيلانه الزمان ولا يكون هذا الآن هو الذي يفرض بين زمانين
يفصل بينهما كما ان نقطة الفاعلة بحركتها مسافة هي غير النقطة المتوهمة
فيها فان كان لهذا الشيء وجود فهو مقرون بالمعنى الذي حققنا انه
حركة من غير تقدم و تاخر كما ان كونه ذا اين ذا استمرار سيلانه المسافة
احدث الحركة كذلك كونه ذا ذلك المعنى الذي سميناه الآن اذا استمر
سيلانه في تقدم الحركة ومتاخرها احدث الزمان فهذا الشيء اذا نسب
الى المتقدم و المتاخر فهو الآن و هو في نفسه شيء يفعل الزمان انتهى ما افاده
وسيفصل محصل هذا الكلام ونشرحه مبينا في **اللامحة التاسعة**
في اعادة المباحث السابقة وتلخيصها وتهذيبها والاشارة الى ما انبعث
تقرر عندي في هذا المقام وفيها مناظر **المنظر الاول** في حقيقة الزمان
ووجوده اعلم ان الزمان عبارة عن الامر المتجدد بذاته على ملاحظة
امر خارج اصلا ويتقدم بعضه على بعض فاقول انه امر موجود في نفس الامر
ولغاية ظهوره يخفى على الذهن كيف وما يعبر عنه باليوم و الليلة و الشهر
والعام و العمر والاجل و الساعات و القرون وامثال ذلك ليست الا
ازمنة وليست حقايقها سوى الزمان ومن البين ان تحقق هذه المعاني
ليس بمجرد اعتبار العقل واختراعه ومجرد التوهم اذ لو كان كذلك
فلو اعتبرنا ان في يد الطفل له الف سنة وان عمر الشيخ له ستة اشهر
لم يختلف هذا الحكم ان لا اعتبارنا ان زيد الطفل له ستة وعمرو

ثمانون سنة ولم يكن فرق بين اعتبارنا اليوم بمقدار سنة والسنة بمقدار
يوم وبالعكس والواقع بخلاف ذلك كما يشهد به بديهة العقل ويجده
فطرة كل ذي فطنة فنعلم ان الزمان امر ممتد بحسب الواقع ونفس الامر
بمقادير مختلفة متناسبة بتناسب تلك المقادير لا بمجرد اعتبارنا وتوهمنا
وكل ما هو ممتد في الواقع بمقادير كذلك يجب وجوده فيه اذ المعدوم
لا يتمدد ولا يتقدر حتى فيه الاجزاء في الواقع فالزمان امر موجود بحسب نفس الامر
وذلك ما اردناه وهو امر منقسم غير قار بحسب الواقع لانا نعلم ضرورة ان
عدم اجتماع اليوم مع الامس ومع الغد ليس بمجرد اعتبارنا بل امتناع
اجتماعها امر ثابت بحسب الواقع فاليوم مباين للامس وكل منهما زمان
فالزمان امر منقسم جاء بجميع الليالي والايام كل منها جزء من اجزائه لا
يجتمع شيء منها بالنظر الى نفس ذات الزمان او نقول اذا اخذنا امرين غير الزمان
يتقدم احدهما على الاخر زمانا كآدم وموسى كما ان تقدم احدهما على الاخر
ليس بمجرد فرضنا واعتبارنا كما في تقدم بعض الصفوف على بعض آخر
فان تقدم بعضها على بعض بحسب الاعتبار وفرض المبدأ فلو جعل المحراب
مبدأ كان الاقرب اليه متقدما والابعد متأخرا او لو جعل الصف الآخر
مبدأ كان الامر بالعكس فهذا التقدم الحقيقي ليس له استحالة انه
يجوز ان يتأخر آدم عن موسى مثلا او يكونا معا فاذا فتشنا هذا التقدم
تجد انه يجب ان يكون هناك امر آخر يكون فيه التقدم والتأخر لذاته
وهو الزمان قال الامام الرازي يستلزم تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض السبق

الذي

الذي لا يجتمع المتقدم مع المتأخر سبقا بحسب الواقع كما يسبق بعض الحوادث
على بعض فيلزم ان يكون للزمان زمان آخر والفرق بان الزمان
يقتضي لذاته فلذلك استحق القبلية والبعدية العارضتان له عن زمان
آخر ولم يستحق القبلية والبعدية العارضتان لغيره منه ليس بمفيد اما
اولا فلانه اذا تساوت حقيقة اجزاء الزمان استحال اختصاص بعضها بالتقدم
دون البعض الاخر لذاته وان لم يتساو كان انفصال كل جزء عن الاخر
بالماهية فيكون الزمان غير متصل بل مركبا من آنات واما ثانيا فلان
تجويز وجود قبلية وبعدية لا يوجدان معا في جزئين من الزمان من غير
زمان مغاير لهما يقتضي تجويز كون العدم قبل وجود الحادث من غير
زمان مغاير لهما وكذا في باقي الحوادث اجاب عنه العلامة الطوسي
قدس سره قائلا ان الزمان ليس له هوية غير اتصال ما لا انقضاء والتجدد
وذلك الاتصال ليس يتجزى الا في الوهم فليس له اجزاء بالفعل وليس
الاجزاء بالفعل وليس فيه تقدم ولا تأخر قبل التجزية ثم اذا فرض له اجزاء
فالتقدم والتأخر ليسا بعارضين بل فصلان لكل جزء ويصير الاجزاء بهما متقضيا
ومتأخرا بل تصور عدم الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان يستلزم
تصور تقدم وتأخر للاجزاء المفروضة لعدم الاستقرار لا لشيء آخر
وهذا معنى لحوق التقدم والتأخر في الذاتيين واما ما له حقيقة غير عدم
الاستقرار كالحركة وغيرها فانها يصير متقدما ومتأخرا بتصور عروضهما
له وهذا هو الفرق بين ما يلحقه التقدم والتأخر لذاته وبين ما يلحقه

عنهم

الاستقرار نظرا بما عدم

غيره فانا اذا قلنا اليوم وامس لم يحتج الى ان نقول اليوم متاخر عن امس
لان نفس مفهوميهما يشتمل على معنى هذا التاخر اما اذا قلنا العدم والوجود
احتجنا الى الاقتران معنى التقدم باحدهما حتى يصير متقدما واما الذي فيه
ما هو في الزمان فلا زمان غير المعية بالزمان اعني معية شيئين يتعلقان بزمان
واحد لان الاول يقتضي نسبة واحدة لشيء غير الزمان الى الزمان وهي معية ذلك
الشيء والاخرى تقتضي نسبتين لشيئين يشتركان في منسوب اليه واحد
بالعدد هو زمان ما ولذلك لا يحتاج في الاولى الى زمان يغاير الموصوف بالمعية
وفي الثانية يحتاج اليه اقول هذا الكلام مبين متين بحيث يا هذا المبحث
لكنه غير واف بدفع شبهة الامام فانه قال اجزاء الزمان ان تساوت
في الحقيقة كيف يتقدم بعضها على البعض لذاته وان اختلفت كيف
يكون الزمان متصلا واحدا وجه دفعها انا نختار ان اجزاء الزمان متساوية
في الحقيقة ولا يخفى ان الحقيقة الواحدة انما يتكثر افرادها معينات
مختلفة ينضم اليها حتى يحصل لها تشخصات متعددة فتعين اجزاء الزمان
المتساوية في الحقيقة انما هو بالتقدم والتاخر فتقدم كل جزء على جزء انما
هو بسبب تعينها الذي يمتاز احدهما عن الاخر فتعين الجزء المتقدم
انما هو تقدمه الخاص به وتعين الجزء المتاخر انما هو تاخره الخاص
ففرض جزء من الجزئين في الزمان هو بعينه فرض المتقدم متقدما والمتاخر
متاخرا ولو فرض المتقدم متاخرا كان بعينه الجزء الذي فرض اولا
متاخرا وبالعكس فثبت مما ذكرنا وجود امر يعرض فيه التقدم والتاخر

بالزمان

معية

اخر

بالنظر الى نفس ذاته ويعرض لغيره التقدم والتاخر بسببه فهذا الامر
اما ان يلتئم من حوادث منفصلة بعضها كل منها مستقل بالوجود
متتالية بعضها البعض ويعرض التجدد للمجموع من حيث الاجتماع
يكون امرا واحدا متصلا متجددا لذاته بان يكون هو وكل جزء من اجزائه
بالنظر الى نفس حقيقته متجددا لا سبيل الى الاول لان هذا المتجدد المذكور
ينطبق على الحركة المتصلة القابلة للقسمة لا الى نهاية فالحق هو الثاني ولما
كان للوهم ان يذهب الى ان ذلك الامر المتجدد هو الحركة لا امر آخر
فنقول ان ذلك الامر ليس حقيقة الحركة لان الحركة هي التوسط المذكور
بين افراد المقولة او الكمال الاول لما هو بالقوة من حيث انه بالقوة وشيء
من هذين المعنيين ليس بعينه التجدد المذكور هكذا قيل وفيه نظر لانه
ان اريد ان التوسط المذكور تمام حقيقة الحركة فنعم لكن لم لا يجوز ان
يكون الحركة ملزوم التوسط المذكور والتجدد وان اريد ان التوسط
ذاتي لها او صادق عليها فمسلم لكن لم يلزم منه ان يكون الزمان
خارجا عن الحركة قلت ولك ان تستدل على ان الحركة غير الزمان
والزمان خارج عنها بانه يصح الاستدلال بتقدم جزء من الحركة على جزء
آخر بان الاول كان في الزمان الفلاني والثاني في زمان آخر كما يقول
الدورة التي انكسفت فيها الشمس في عقدة الذنب لذا اصبعا متقدمة
على الدورة الفلانية لان الاولى كانت في سنة ثلثين من الهجرة و
الثانية في سنة اربعين منها فعلم ان ملاحظة اجزاء الحركة بنفسها لا يكفي

مجموع

عن بعض

في الحكم بتقدم ما هو متقدم وتأخر ما هو متأخر ويحتاج حينئذ الى ملاحظة اجزاء
الزمان بعد ذلك فالزمان غير الحركة ويمكن ان يعارض بان يستدل
على تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض بغير الحركة مثل ان يستدل على
تقدم سنة وفات اسكندر على سنة بعثة نبينا بوقوع الحوادث في السنين
فيلزم ان لا يكون عروض القبلية والبعدية للزمان ايضا لذاته وحله
ان الحاجة الى الاستدلال للواسطة لا يفيد انه يكون هناك واسطة
في الثبوت بل ان هناك واسطة في الاثبات والاول هو المقصود هذا
بحسب التحقيق فنعلم وجدانا بها دقا انا اذا لاحظنا امتداد الحركة
واخذنا منه جزئين فانما نحكم العقل بتقدم احدهما على الاخر من
حيث ذاتيهما بل بسبب وقوعهما في زمانيهما ونجد ان سبب التقدم
ومنشاؤه ليس الا زمانيهما ونعرف ان تعين اجزاء الحركة ليس بالتقدم
والتاخر وتعين اجزاء الزمان ليس الا بهما تدبر او يستدل بان
الزمان امر يصح تقدير جميع الحركات به ولا حركة يصح تقدير
جميع الحركات به حتى نفسها او يستدل بان اي حركة كانت يصح الحكم
عليها بانها واقعة في الزمان فالزمان ظرف لجميع الحركات وليس
حركة يمكن ظرفا لجميع الحركات حتى نفسها ولا احد ان يقول على الجميع
انه يجوز ان يكون الزمان نفس الحركة لا بان يكون المفهوم من لفظ
الزمان بعينه المفهوم من لفظ الحركة بل بان يكون في الواقع ذات واحدة حركة باعتبار
وزمان باعتبار فمن حيث انها زمان يجري عليها احكام الزمان من

النظر الحكمي والراي الكلي واما بحثه

عروض

عروض التقدم والتاخر له لذاته ومن تقدير الحركات به ومن ظرفيته
للحركات احيانا فلستا من ومنتظر لستنجلي عليك ولما ان حقيقة الزمان
ما هي وانه عرض فنقول عرفت بما تقدم ان الزمان ليس الا الاتصال التجددي
وسيلانه فهو من حيث ذاته ليس الا امرا غير قار يمتنع اجتماع اجزائه
نظرا الى حقيقته فلا يجوز ان يكون امرا قائما بذاته اما اولا فلان الامر
القائم بذاته انما يوجد دفعة او تدريجا وليس له نحو ثالث من الوجود
كما يكون للاعراض على ما اسلفنا في فواتح الكتاب فلو قام الزمان
بذاته كان ما حضر عندنا منه دفعة امرا قائما بذاته غير منقسم اصلا فلا
يكون انعدامه تدريجا لعدم انقسامه فعدمه دفعي فيلزم تتالي الانات
وفيه نظر اذ لمنع ان القائم بذاته انما يوجد وينعدم دفعة او تدريجا
لم لا يجوز ان يكون عدمه في نفس الزمان لكن النظر الحكمي والبحث
التحقيقي يؤديان بطلان الاتصال المتجدد والاستمرار التعاقبي
انما يوجدان في امر باق يتوارد عليه التجدد وتجدد النسب والاضافات
واما ثانيا فلان الزمان لو كان امرا قائما بذاته فما حضر منه عندنا دفعة اما
ان ينقسم او لا لا سبيل الى الاول لان انقسام الزمان انما يكون الى
الماضي والمستقبل واجتماع الماضي والمستقبل محال ولا الى الثاني لان
الموجود القائم بذاته دفعة اما ان يكون موجودا بالاتصال فيلزم
اتصال الموجود بالمعدوم او منفصلا عما سبقه وما لحقه مستقلا
بنفسه وكذا فيما بعده من الانات فيلزم وجود جميع الانات في الزمان

بالفعل وبالجملة يلزم تركب الزمان من الآنات وقد ابطلناه وليس
لك ان تقول ان هذا المحذور لم يلزم من كون الزمان امرا قائما
بذاته بل انما لزم من اتصال الزمان وتجدده سواء كان امرا قائما
بذاته او بغيره على ما سلف في طوالع الكتاب لما سيبين لك ان الزمان
على تقدير ان يكون عرضا وصفة لامر اخر لا يرد هذا المحذور وفيه نظر
لما سيرد عليك هذا ما خطر ببالي المنكسر والخاطر الفاتر وللبحث مجال
واسع واذا كان الزمان قائما بغيره فاما ان يكون عرضا او صورة
لا سبيل الى الثاني اما لانه لو كان الزمان صورة في مادة جوهرية والمادة
متقومة بها والزمان امر متجدد وغير قار فيلزم ان يكون تلك
المادة متحركة في صورة جوهرية لكن الحركة في الجوهر محال لان الحركة
انما يكون بان يبقى شخص واحد يتوارد عليه افراد المقولة المتحرك فيها
والمادة في صورة جوهرية فليس الزمان جوهرا فهو عرض قائم بموضوع
وموضوعه ليس امرا ثابتا كالجسم او مادته لان حقيقته انما هو التجدد
والتقضي فالموصوف به يجب ان يكون امرا متجددا متقضيا والجسم بما
هو جسم لا يتجدد وهو انما يعرض لامر متجدد ولما كان تجدده بالاتصال
والاستمرار وجب ان يكون مقدار الامر متجدد تجددا متصلا ليس الا و
هو الحركة فالزمان انما تعرض المادة بتوسط الحركة واما ان هذه الحركة
ما ذا واية حركة تعرضها الزمان انها من الحركات الدورية الفلكية ام حركة
هيولى العالم في الاستعدادات الواردة عليها او حركة النفس في الكيفيات

قائما م

يتبدل بتبدل الصورة فلا يمكن
ان تتحرك المادة فيه

النفسانية

النفسانية فلم تتحقق ذلك عندي بوجه يقيني لكن لما يعرف الزمان باجزائها
من الايام والليالي والساعات والاعوام والشهور وهي مقادير
الحركة اليومية التي تطلع بها جميع الكواكب وتغرب فيظن ان الزمان مقدار
هذه الحركة المنظر الثاني في نحو وجود الزمان ذهب الفلاسفة الى قدم الزمان
وابديته فتشبث بهم من تابعهم والمتكلمون لما استصعبوا الاشكال لهم
انكروا وجود الزمان وفيه ما فيه فان اردت جلية الحال فاستمع لهذا
المقال وهو انا لم نعرف وجود الزمان الا بوجود التجددات المتصلة
المتعاقبة التي هي عوارض الموجودات الناقصة المستكملة القابلة للتغيرات
والانتقال من صفة الى صفة فاذا فرض انعدام جميع الممكنات من كل
الوجوه واحاطة الفناء المطلق والعدم الصرف للاعيان الامكانية
وان لا يكون موجود الا الوجود الاحدي الصرف الواجبي الذي لا يتطرق
الى ذاته المقدسة شوب تغير وصحة انتقال من صفة الى صفة لم يكن في
تلك المرتبة تجدد اصلا فضلا عن اتصال تجدد واستمرار تقدم وتاخر فما
قرروا من انه لو كان الزمان حادثا لتقدم عدمه على وجوده تقدما
لا يجامع المتقدم مع المتاخر وليس تقدما بالعلية ولا بالطبع ولا بالشرف
ولا بالرتبة الحسية والعقلية لان شان هذه التقدمات لا تقتضي عدم
اجتماع المتقدم مع المتاخر فهو تقدم زماني فيلزم ان يكون العدم
في زمان سابق فيلزم وجود الزمان حين فرض عدمه فقدم الزمان
قبل وجوده محال يرد عليه انه ان اريد بالتقدم الزماني تقدم احد الشيئين

بحيث لا يجتمع احدهما مع الاخر واصطلح على ان يسمى هذا التقدم بالتقدم
الزماني فلانم انه انما يتحقق هذا التقدم بان يوجد المتقدم في الزمان
المتقدم والمتاخر اذ ذلك غير بين ولا مبين ولم يثبت ان مثل هذا
التقدم انما يكون بسبب الزمان ولم يعلم وجود الزمان قبل هذه
المقدمات بل انما علم وجوده باتصال التجدد واستمرار التقضي لا نفس تقدم
شيء على اخر وان اريد به كون الشيئين بحيث يكون احدهما في الزمان
السابق والاخر في اللاحق فلانم ان تقدم العدم على الوجود تقدم
زماني بهذا المعنى البتة في كل حادث اذ لا يظهر انحصار التقدم في الاقسام الخمسة
المذكورة ولو اريد بالتقدم الزماني هذا المعنى لا يجب العقل ولا يجب
الاستقراء وبالجملة ما اعتقدوه من انه يلزم من فرض عدم الزمان قبله
او بعده وجود الزمان لعله من احكام الوهم فان الوهم لما غلب الزمان
وتجدد عليه العوارض دائما وهو محبوس بالزمانيات لا يقدر على
ان يتصور عدم الزمان بالكلية ويزعم انه على تقدير عدم الزمان او عدم
العالم بالكلية يكون في العدم الصرف واللاشيء البحت كم الاشغال
امر ممتد من الازل الى الابد كما انه لما استانس الوهم بادراك المحسوسات
الداخلة في الجهة والجسمانيات المحبوسة في الحيز يكون وجود امر مجرد عن
المكان والحيز والجهة والشكل والمقدار ويتصور ان وراء العالم فضاء
لا يتناهى وليس له ان يتصور انتهاء الجهات والامتداد الجسمي والبعد
الجسماني الى حد وطرف لا يتجاوز البعد عن ذلك الحد اصلا وهذا الزعم انما هو

من هذا القبيل والا فليس في العدم الصرف امتداد وتجدد واتصال وتقدير
وزيادة ونقصان ولا قبلية ولا بعدية انما ذلك من احكام الوهم حيث
تزعم ان معنى الازل امتداد لا ابتداء له في جانب الماضي وان الابد امتداد
لا انتهاء له وليس كذلك فتامل ولا تدع حسن التدبر فان قلت لا
شك ان عدم الحادث مقدم على وجوده ولا شك ان معنى العدم
بعينه ليس نفس تقدمه على الوجود ولا التصوره مزوما لتصور التقدم
ليس العدم في الواقع ملزوما لتقدمه على الوجود لانه يكون بعده ايضا
فتقدمه ملحق به من امر آخر فهو الزمان فلو كان الزمان حادثا كان
عدمه قبل وجوده لمقارنته لزمان مقدم ويلزم وجود الزمان
حين فرض عدمه قال الشيخ في الاشارات الحادث بعد ما لم يكن
له قبل لم يكن فيه ليس كقبلية الواحد على الاثنين بل قبلية قبل لا يثبت
مع البعد ومثل هذا ايضا تجدد بعدية بعد قبلية باطلة وليست تلك القبلية
هي نفس العدم وقد يكون العدم بعد ولا ذات
الفاعل وقد يكون قبل ومع وبعد فهي شيء اخر لا يزال فيه تجدد وتصرم
على الاتصال وقد علمت ان مثل هذا الاتصال الذي يوازي الحركات
في المقادير لم يتألف عن غير منقسمات وقال الشارح في توضيحه
انه اذا فرض متحرك تقطع مسافة يكون حدوث هذا الحادث مع
انقطاع حركته فيكون بين ابتداء حركته وبين حدوث الحادث قبليات
وبعديات متصرمة ومتجددة مطابقة لاجزاء المسافة والحركة انتهى قلت

في الزمان المتأخر

الزمان

يجوز ان يكون وجود الحادث موقوفا على عدمه السابق ولا يجوز للفاعل
الكاوه الا بشرط سبق العدم او تعلق ارادة الفاعل بايجاده بعد عدمه
السابق كان العدم علة الوجود فلا يجب ان يكون مقدم العدم
على الوجود لمقارنة الزمان كما وجب ان يكون تقدم بعض الحوادث
على البعض بسبب الزمان كتقدم آدم على موسى وما ذكره الشيخ بقوله ومثل
هذا ففيه انه تجدد مقدوح ممنوع غير بين ولا مبين وما اشار الشارح الى
بقوله من الجايز ان يعرض متحرك الى لا يفيد كل ان في مرتبة انعدام
العالم بجملته واستهلاكه في الفناء المحض واللاشي الصرف فلا يكون
هناك متغير اصلا ولا يكون قبل ولا بعد ولا تقدم وتاخر بوجه من
الوجوه ففرض الحركة مع هذا الفناء والانعدام مجرد وهم وتخيل المنظر
الثالث في امر الآن وختم الكلام في حقيقة الزمان قد نظهر من اقوال
الحكماء والعلماء السابقين في اول امرهم ان الزمان الموجود عندنا امر
متصل متجدد ويحدث شيئا فشيئا وكذا افراد المقولة التي تقع
الحركة فيها ولما ورد على ظاهره اشكال وهو ان الزمان والحركة كل
منهما يقبل القسمة لا الى نهاية فالآنات المفروضة في الزمان غير متناهية
وكذا افراد المقولة التي تقع الحركة فيها فكيف تخرج جميعها الى الفعل
مع انه يلزم منه انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين توسلوا الى ان الحكم
الآنات او الافراد المقولة انما تخرج جميعها الى الفعل بالاتصال لا
بالانفصال فيلزم حصول امر متصل يقبل القسمة لا الى نهاية ولا محذور فيه

انما المحذور انحصار امور غير متناهية منفصلة بعضها عن بعض بين الحاصرين
ويرد عليه ان اتصال الآنات او اتصال الآن بالزمان غير موجه
وكذا اتصال افراد المقولة لان في مرتبة وجود كل آن ما سبق من
الزمان قد انعدم وما استقبل لم يوجد واتصال الموجود بما لم يوجد
غير معقول وكذا الحال في افراد المقولة فلضعف هذا ذهب الشيخ في
الحركة الى ان المتحرك من المبدأ الى المنتهى فرد واحد من المقولة التي
تحرك فيها هو باق بذاته ويتوارد عليه النسب والاضافات باعتبار
سيلانه وهو الفرد السيال لتلك المقولة مثلا المتحرك في الاين ليس
بحيث يكون له الكون في كل حد مباينا لكونه في حد آخر لذاته والا
تباينت الايون ويكون له اين في كل آن منفصلا عما سبق و
ممتازا عما لحق من الايون فيتوارد على المتحرك ايون غير متناهية
محصورة بين الحاصرين بل هو بحيث يكون له اين واحد هو
التوسط بين الايون وهو باق يتوارد عليه النسب والاضافات
لاجزاء المسافة فبالاضافات يمتاز الايون المفروضة للمتحرك
بحسب الحدود المفروضة في المسافة ومع قطع النظر عن خصوصية
الاضافات فلا يكون للمتحرك الا التوسط الصرف والاين
السيال الذي هو باق بذاته غير باق باضافاته هذا التحقيق كلام الشيخ
ومحصل مقاله الذي نقلناه في غير ما ذي بحث الحركة وما اوردنا عليه فان
هو بحسب الحل من النظر على ما هو دأب التعليم حيث يرتقي العقل الى البرهان

واما في الزمان فقد قال الشيخ في مثل هذا الامر كما اشار اليه فيما نقلنا عنه
بقوله فهذا الآن الذي تكلمنا فيه هو الآن المخروطي الى آخر ما ذكره
وحاصله ان الموجود من الزمان امر بسيط شخصي باق بذاته سيال
بحسب اضافاته فسيلانه يرتسم في الخيال امر ممتد يتقدر به الحركات
ويعبر عنه بالسنين والشهور والايام وهو الذي يعبر عنه ألسنة
المتأخرين بالآن السيال وهذا التحقيق وان كان تحقيقا دقيقا
انيقا كشف قناع الخفاء عن مخفيات اسرار الحكمة لكن اقول هو
محل المناقشة والجدل بوجوه الاول ان الزام ان للفلك وضعا
معينا باقيا بذاته من الازل الى الابد هو يصير كل وضع من الاوضاع
ثم يصير وضعا آخر امر وراء طور العقل وكيف يعتقد ان وضع
الفلك بحيث يكون البروج الشمالية فوق الارض في افق هو بذاته
وضع الفلك بحيث يكون البروج الجنوبية فوق الارض في ذلك الافق
ولا يكون بينهما تغاير الا بالاضافة الثاني ان المتحرك الكمي يعرض له في كل آن
مقدار آخر اعظم من المقدار السابق اذا كانت الحركة تخلخلا او نموا و
اصغر منه اذا كانت تكاثفا او ذبولا وكيف يقول احد ان المقدار
الاعظم بعينه هو المقدار الاصغر او المقدار الذي كان اعظم يصير
بعينه المقدار الاصغر مع ان امتياز المقادير بالعظم والصغر في
المقدار نفس العظم والصغر الثالث ان الزمان انما يعلم باتصال
التجدد وبان الزمان متجدد لذاته فان الحركة لما كانت متجددة

ولم يكن

ولم يكن تجددها لذاتها علم ان هناك امرا متجددا لذاته هو الزمان فما
يثبت انه زمان يجب ان يكون متجددا لذاته فلو كان الموجود من
الزمان هو الآن ويكون ذلك الآن باقيا لذاته ويتجدد عليه الاضافات
لم يكن الزمان متجددا لذاته ولم يكن لاثبات الزمان فايده والعدم
يثبت ان الحركة مغايرة للزمان اذ لاحد ان يقول لم لا يجوز ان يكون
الامر الباقي هو الحركة وهي سيالة تتجدد عليها النسب والاضافات التي
يرتسم منها في الوهم امر متصل قابل للقسمة على ما ذهب اليه المتكلمون
مما ذكره ولا يرتفع به غبار الشكوك عن عرصة الخواطر ولا يشفي العليل
ولا يسقي الغليل كما لا يخفى على الناظر الجليل فلا علي ان اشمر ذيل الكسل عن
ساق الجد فاقول وبالله التوفيق نمهد لك مقدمات اولها ان كل عرض
ليس وجودها بحيث يكون لها ذوات مباينة لذوات محالها كما يجب الوجود العيني
فان ما يطلق عليه لفظ الحال ثلثة اقسام احدها ان يكون لها ذات مغايرة
لذات المحل كالضوء واللون وثانيها ان يتعين شيء من المحل بان يكون
ذات الحال حتى يكون بحسب هذا الحال محل فرع مع قطع النظر عن التعيين
المذكور يكون هناك شيء واحد كالسطح فانه اذا عين الجسم بنهاية
او اشارة او غيرهما كان هناك عارض هو السطح ومعروض هو الجسم واذا
زال التعيين المذكور يكون هناك امر واحد غير مشتمل على عارض و
معروض وثالثها ان لا يكون للحال ذات موجودة اصلا لكن لها صدق
المشتق منه على المحل مواطاة اعتبر حلوله فيه كالابوة والبنوة

الا بقدر قليل م

التعيين م

فانه ليس شيء منهما ذاتا موجودة قائمة بالاب او الابن لكن لما صدق
الاب مثلا على زيد مع انه اعتبر الابوة حالة فيه وتفصيله ان الصفات
الاضافية والنسبية بل مطلق النسبة ليست موجودة في الخارج والا لزم
التسلسل حسب ما تقرر في مظانه مع انا نجد ان للموصوفات اتصافا بها بحسب
الخارج فان زيدا في الخارج وفي الخارج موصوف بالابوة والسماء
في الخارج موصوف بالفوقية والارض بالتحتية فذهب بعضهم الى ان اتصاف
شيء بشيء في الخارج لا يقتضي وجود الصفة فيه فان الاتصاف الخارجي قسمان
احدهما ان يكون في الخارج صفة موجودة قائمة بموصوف موجود كالجسم
الابيض او الصفوة على مذهب الجمهور وثانيهما ان يكون الموجود في الخارج
هو الموصوف فقط لكن يوجد الموصوف بوجه يمكن للعقل انتزاع
الصفة عنه ونجد انها صفة لهذا الموصوف كزيد الاعمى فان العمى ليس قائما
به في الخارج لانتفائه ولكن وجود زيد في الخارج على وجه يمكن للعقل انتزاع
العمى منه ويقال في القسم الاول ان الخارج ظرف لوجود الاتصاف وفي
القسم الثاني ان الخارج ظرف لنفس الاتصاف وهذا الجواب الظاهر غير تام لان
الاتصاف نسبة بين الموصوف والصفة وتحقق النسبة فرع تحقق
المنتسبين فاذا لم يوجد في الخارج كيف يكون بينهما اتصاف في الخارج
فان قلت ليس معنى الاتصاف الخارجي هناك ان هناك صفة قائمة
بالموصوف في الخارج بل معناه ان وجود الموصوف في الخارج على وجه يمكن
للعقل انتزاعها منه وذلك لا يقتضي وجود الصفة قلت هذه الصفة اما ان

يكون

يكون موجودة في موصوفها او لا فعلى الثاني لا يكون هناك اتصاف الا بحسب
الاصطلاح وعلى الاول فوجودها اما في الخارج فهي موجودة فيه او في الذهن
فهذا الاتصاف ذهني لا خارجي والمفروض خلافه على ان العمى مثلا لا يقوم
بزيد في الذهن ولا الفوقية بالسماء والتحتية بالارض ولهذا ذهب بعض
المحققين الى انه ليس في الصفات الاعتبارية اتصاف الذات بالمبادي
اصلا فزيد متحد مع الاعمى لا موصوف بالعمى وانا اقول كلام الذاهبين
صحيح المآل وحاصله ان حقيقته مختلفان لفظا وتنقيحه انه ليس للمشتقات
الاعتبارية كالاب والابن والاعمى مبادي قائمة بموصوفاتها قيام البياض
بالجسم لا عينا ولا ذهنا ولا ينتزع الذهن من موصوفاتها مثل هذه
الصفات اذ ليس الانتزاع صفة لموصوف لا يكون قائمة بها اصلا
لكن لها مصادر نسبية كالفوقية والتحتية اي كون الشيء فوقا او كون
الشيء تحتا وحقيقة هذا المصدر ومؤداه ليس الا اتحاد الشيء بالمشتق بحسب
الحقيقة لا فرق بين الفوقية وبين قولنا انه فوق معنى قولنا فوقية السماء
للارض هو بعينه معنى قولنا ان السماء فوق الارض فالسماء لها ذات وصفة
متحدة بها هي معنى الفوق فاذا اريد التعبير عن ذات السماء من هذه الحيثية
يقال انها فوق واذا اريد التعبير عن الصفة من حيث انها صفة السماء وانها
متحدة بها يعبر عنها بالفوقية او ان السماء فوق او ان للفوقية اذا عرفت
ذلك علمت انه لا فرق بين قولنا الفوقية صفة للسماء او ان السماء فوق
وفوقية السماء محمل قولنا السماء فوق فمعنى اتصاف السماء بالفوقية اتحادها

بالعرض لا غير وهذا التحقيق كاشف مشبع لا غبار فيه ويمكن تطبيقه على كل
من المذهبين المذكورين فاحفظه وثانيها انه لا يجب ان يكون كل مفهوم موصوفا هو
بنفسه مندرجا تحت نفسه ولا يلزم ان يترتب عليه آثار الموصوف كالجزئي
مثلا فان الموصوف به يمتنع اشتراكه بين كثيرين من حيث انه جزئي و
مفهوم الجزئي مشترك بين كثيرين وكالكثير فان الموصوف به من حيث هو
كذا امور متكثرة منفصلة وليس مفهوم الكثير صفات كثيرة وكالمجهول
فان الموصوف به من حيث انه مجهول ليس معلوما ومفهومه معلوم وامثال
ذلك اكثر من ان يحصى وثالثها ان المقولات التي يقع فيها الحركة على
التحقيق ثلثة كالكم والاين والوضع ولم يقم برهان على ان هذه المقولات
اعراض موجودة منفصلة عن ذوات موضوعاتها بحسب الوجود بل الظاهر
انها من القسم الثالث حيث يكون هذه الاعراض من المشتقات منها
مغايرة لها باعتبار ما فان الجسم الموجود بحسب الوجود ذراع لا انه موجود وقدر
الذراع مغاير له قائم به والا لم يصح ان يقال هذا الخشب ذراع بالحمل
المتعارف فالظاهر ان ههنا حقيقة خاصة هي الخشب ولها صفة متحدة معها
وجودا لا مفهوما هي قدر الذراع فاذا اعتبرت هذه الصفة بشرط لا شيء
سواه عن الموصوف كانت عرضا وان اعتبرت لا بشرط شيء كانت محمولة
عليه او يقال ان العرض كون الخشب ذراعا وبالجملة لا يظهر عند العقل امر
آخر سوى الخشب بمعنى الذراع المتحد معه وكونه ذراعا والاين هو كون الجسم
في المكان فالموجود هو الجسم المتحد بمعنى المتمكن فاذا لاحظ العقل اتحاد الجسم
معه

عنه بالاين فمصداق الاين هو معنى المتمكن المتحد مع الجسم بحسب الوجود وقس عليه
الوضع وبالجملة فالظاهر ان وجود هذه المقولات ليس مغايرا لوجود محالها
والتغاير بينهما من حيث المفهوم والمعنى اذا تمهد لك هذه المقدمات فلنشر
الآن اشارة خفيفة الى ما ينحل به هذا الكثير الكبير السهو فاقول ان الجسم
اذا تحرك في مقولة فلا يتوارد عليه افراد المقولة بمعنى ان يقوم به فرد من المقولة
قياما خارجيا ويزول عنه ذلك الفرد ويقوم به فرد آخر بل الجسم يبقى من حيث ذاته
ووجوده وتعينه ولا يبقى من حيث الصفة مثلا الجسم المتحرك في الاين يبقى ذاته
من حيث انه جسم من مبدأ المسافة الى منتهاها ولا يبقى من حيث انه متمكن ويتبدل
تمكنه في كل آن فهو في كل آن متحد مع المتمكن لا على نحو اتحاده معه قبل ذلك
الآن وبعده فهو في كل آن متمكن آخر والجسم المتحرك في الكم يبقى ذاته
بعينه ووجوده ولا يبقى من حيث انه مقدر ومتكمم فهو في كل آن متقدر آخر
لا بالقدر السابق ولا بالقدر اللاحق فالباقي ذات الجسم والمتبدل المتحد
صفة التمكن او التكمم وليس التمكن والتكمم وجودا وذاتا اخرى سوى ذات
الجسم ووجوده اذا اتقنت ذلك عرفت اندفاع ما قيل ان المتحرك يتوارد
عليه من اول المسافة الى آخرها افراد غير متناهية من المقولة التي يتحرك فيها
فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين الحاصرين ووجه الدفع انه لا يتبدل على
المتحرك ذوات افراد المقولة بل ذات فرد المقولة عند التحقيق ليس الا
نفس ذات الجسم وهو باق بعينه فليس هنا امور موجودة منفصلة عن ان
يكون غير متناهية بل الجسم الباقي بذاته يتجدد من حيث انه متمكن في كل

ان يتجدد وممكن غير المتمكن الان قبله ولا بعده وبه يندفع الايراد الآخر
ايضا وهو ان افراد المقول لما لم يكن موجودة معا ففي مرتبة وجود كل
فرد من المقول يكون ما مضى منعدما وما استقبل لم يوجد فلم يكن موجودا
بالاتصال لامتناع اتصال الموجود بالمعدوم فوجود كل فرد انما يكون بانفصاله
عما سبقه وعما يلحقه فافراد المقول منفصلة متمايزة مستقلة بالوجود فالحركة
مركبة من اجزاء لا تتجزى فكذا المسافة ووجه الدفع ان الاتصال بحسب الوجود
انما يكون بين جزئين متباينين لا بين الشيء ونفسه وهو ظ وفيما نحن فيه
ليس للمقول افراد متباينة بحسب الذات ومن حيث الوجود بل هناك
ذات واحدة هي ذات الجسم يصير في كل ان عين فرد آخر من المقول وبالجملة
يصير في كل ان فردا من المقول لا على النحو الذي صار فردا قبل وبعد فلا
يتصور هنا الاتصال ولا الانفصال بين افراد المقول نعم يحصل في الوهم
من اتحاد المتحرك في كل ان بفرد آخر من المقول امر ممتد متصل لان الوهم
ياخذ الصفة مجردة عن موصوفها والحكم بان الحركة امر ممتد متصل قابل
للقسمة لا الى نهاية انما هو على هذا الامر الممتد الموهوم ويسمى بالحركة بمعنى
القطع واما الحركة الموجودة فهي التوسط بين افراد المقول اي كونه بحيث
تحدث في كل ان مع فرد آخر وصفة اخرى فهذا التوسط باق لذاته من حيث انه
توسط ومتجدد من حيث تبدل الصفات على المتحرك تجددا لازما لذاته
والتجدد ايضا باق من حيث انه تجدد لكنه اذا اعتبر عروضه للتوسط المذكور
واعتبر التوسط من حيث انه معروض للتجدد يلزم ان لا يبقى التوسط من حيث

انه

انه متجدد بل متبدل في كل آن ولا يلزم ان يتجدد تمامه في تنافي المقدمات
الممهدة وفا زمان اذا اعتبر في حد نفسه كان نفس التجدد وهو من حيث هو
ذاته وباعتبار انه معنى التجدد لا يتغير ولا يتبدل اذ لا ينقلب التجدد تجددا
آخر وهذا امر موجود في الخارج واذا اعتبر عروضه للتوسط بل اتحاده معه
على ما سلف في المقدمة الاولى يحصل في الوهم امر ممتد منقسم بحسب انقسام
المسافة والحركة بمعنى القطع فيه متقدم ومتأخر واتصاله على قياس اتصال
الحركة اذ كما ان افراد المقول ليس لها ذوات متمايزة عنها بل هو ذات
واحدة توسط باعتبار ومتجدد باعتبار فاذا اعتبر معنى التوسط
حصل الحركة وان اعتبر معنى التجدد من حيث هو تجدد فقط حصل الزمان
فتدبر. الحديقة الثالثة في ما يتعلق بالاجرام العلوية والجسم المحيط بباقي
الاجسام واثباتها كيفية وضع العالم الجسماني وفيها روضات الروضة
الاولى في ابانة نحو وجود العالم الجسماني كرة واحدة محتوية على الافلاك والعناصر
البسيطة محيط بعضها ببعض اما غير تامة كاحاطة كرة الماء بكرة الارض
او تامة وعلى المركبات وانه لا فوق لبعض المحيط بهذه الكرة ولا تحت
اي ليس بعض اجزائه فوقا بالنسبة الى بعض بل انما يتحدد الفوق بالنسبة
الى ما سواه نحو بمركزه فان كل سمت كانت من مركزه اليه فوق و
بالعكس تحت وتشوش في تقرير هذه عبارات المتأخرين بحيث لا
يشفى به العليل ولا يسقى الغليل فلننقل اولا ما قرروه ونعقبه بما هو التحقيق
وهو الهادي فنقول محصل ما قالوا ان المراد بالجهة منتهى الاشارة الحسية

والتحت م

وغير منقسمة في جانب الاشارة والا لم يكن تمامها جهة فيه ان الجزء الذي
منها لا دخل له في الانتهاء وبعد ذلك ان الجهات غير متناهية لما
بينا ان الجسم يقبل القسمة لا الى نهاية فيمكن ان يخرج منه خطوط غير
متناهية ذاهبا كل منها الى جهة اخرى والمشهور انها ستة اما باعتبار
الابعاد الثلثة المتقاطعة على قوايم المفروضة في الجسم اذ لكل خط جهتان
واثنان منها متميزان بالطبع وهما الفوق والتحت دون الباقية لتبدلها
فانه لو دار الشخص حول نفسه يتبدل الى كل ان يمينه ويساره وقدامه
وخلفه دون الاوليين فان القايم اذا صار منكوسا لم يصر جهة تحته
فوقا وبالعكس فلنستدعي تمايزهما محددا لهما فتحديدهما اما في ملا غير
متناه يكون بعض منه فوقا والبعض تحتا وهو غير جايز لعدم تمايز ابعاضه
بالطبع كتمايز الجهتين او في ملا متناه فاما ان يكون بجسم واحد يكون
طرف منه فوقا وطرف منه تحتا مثل ان يكون اسطوانة يكون احد طرفيه
جهة الفوق ومنتهى الامتداد الفوقاني والاخرى جهة التحت ومنتهى الامتداد
التحتاني او بجسمين متباينين غير محيط احدهما وعلى كل تقدير لا يتحدد
الجهتان لان احدى الجهتين يجب ان يكون غاية البعد عن الجهة الاخرى
بحيث لا يتصور البعد منه واذا لم يكن احدى الجهتين محيطا بالاخرى لا
يكون التحدد بالجسم الواحد كما يكون تحدده لاحدى الجهتين بالمحيط وللاخرى
بالمركز او بجسمين كريين احدهما محيط بالاخر يحدد ان الجهتين كذلك
ولا يخفى انه يكون المحاط حشوا وداخلا في الجهة لا يعرض فيما يحدد بالذات

ليس

ليس الجسم كري ليس فوقه خلا ولا ملا يحدد جهة المحيط واخرى بمركزه وفيه
انظار من وجوه الاول انه لا يلزم ان يكون مطلب الحركة موجودة
اما اولا فلان المتحرك في الكيف او الكم يطلب كمالا في كيفيته او كميته
من حيث وقوع الحركة فيها مع عدم وجود منتهى الحركة الا بعد تمامها ويجوز
ان لا يتم الحركة فلم يوجد مقصدها اصلا واما ثانيا فلان المتحرك
في الاين انما يطلب الاين والحصول في المكان وهو على التحقيق السطح
المحوي من الجسم الحاوي وهو كثيرا ما لا يوجد الا بعد حصول المتحرك فيه
فانه مع ما قيل في الجواب من ان المراد ان الجهة مقصد المتحرك بالقرب
منها او الحصول فيها فوجب وجودها الثاني ان جهة التحت عندكم هي المركز
وهو ليس بموجود لانه نقطة مفروضة في وسط جسم متصل والنقاط المفروضة
في اوساط المتصلات غير متناهية فاما ان يوجد جميعها فيلزم التسلسل
وانحصار ما لا يتناهى بين الحاصرين او بعضها فيلزم الترجيح بلا مرجح
الثالث ان المتحرك لا يطلب الجهة بمعنى منتهى الاشارة بل انما يطلب
مكانه الطبيعي لو كان حركته طبيعية او مكانا يقتضي ميله فيه اذا كانت
قسرية او ما عنته الارادة اذا كانت ارادية فانهدم مبنى الدليل
الرابع انا لا نم ان الجهة بالمعنى المذكور تقبل الاشارة الحسية بل الخصم
يقول انه لا انتهاء للاشارة الحسية اصلا لا يقال الابعاد متناهية فاذا
انتهت الابعاد انتهت الاشارات لانا نقول في امثال ذلك ان دل
على وجود الجهة وكونه ذات وضع لا كلام لنا عليه الخامس ان تم ما قيل

على امتياز جهتي الفوق والتحت بقوله فان القائم الى آخره ايد على انهما
لا تتبدلان بتبدل القائم لا على انهما لا تتبدلان اصلا لم لا يجوز ان تتبدلا
بسبب آخر السادس ان ما فرعوه على تمايزهما من ان تمايزهما بالطبع
يستدعي محدد الجهات اذ هو غير بين ولا مبين السابع قولهم لعدم
تمايز العارضة بالطبع الى آخر تقريره انكم قلتم ان السمت الواقع بين المركز
والمحيط ذاهب الى فوق باعتبار اي اذا ابتدا من المركز وتحت باعتبار اي
اذا ابتدا من المحيط مع تغاير نهايتي الخطين بحقيقتها فلم لا يجوز ان يكون
ما نحن فيه كذلك بان يكون بعض منه جهة الفوق والبعض منه جهة التحت فان قلت بل
السمت ليس جهة الفوق انما هي السطح المحدب من المحدد وجهة التحت هي النقطة
المركزية وهما متمايزان بالحقيقة قلت اذا اعتبر خط خارج من المركز الى المحيط
يتعرض فيه الجهتان مع اتحاد طرفيه بالحقيقة لكونهما نقطتين فظهر ان
اختلاف حقيقة السطح والنقطة لا دخل له في المقصود الثامن ان مدار
الاستدلال على انه يجب ان يكون احدى الجهتين على نهاية البعد من
الاخرى وهو ايضا غير بين ولا مبين التاسع انه ان اريد به ان يكون على
نهاية البعد بحيث لا يتصور بعد ابعد منه فذلك غير متحقق فيما بين المركز
والمحيط لانه يتصور خط اطول من قطر الفلك المحدد فلا يكون سطحه على نهاية
البعد من المركز وان اريد به ان لا يوجد بالفعل بعد ابعد منه فلا يبطل
باستدلالهم الاحتمال الثاني والثالث لانه لو كان المحدد جسما واحدا
محيطا بجملة الاجسام طرا حيث يكون طرف منه جهة الفوق وآخر جهة التحت كما

بل جهة الفوق م

يوجد

يوجد بالفعل بعد ابعد من البعد الذي بينهما وان لم يكن بحسب التوهم هذه شيء
من الشبهات والوساوس هي غشاوة الافهام واكنة الاذهان عن
ادراك كنه هذا المبحث المعضل والناظرون يتحلون في التخلص عن شيء منها
فلم ياتوا بما يجديهم الا قليلا واما انا فاعيد المبحث من اوله على حسب ما وجدته
ذوقي ووجدني بمدركي من غير رجوع الى اقاويل احد من السابقين وكلمات
السالفين فاقول وبمنه التوفيق لا اريد بالجهة ما ارادوا به من
منتهى الاشارة الحسية او منتهى الامتداد لما فيه من التشويش بل اريد
بالجهات السموت الآخذة من اطراف الشيء والجهة موجودة اي
ليست معدومة صرفا اذ لو كانت الجهة بحسب الخارج معدومة صرفة
لا امتاز جهة الفوق عن جهة التحت بحسب نفس الامر ولا اليمين عن الشمال
ولا جهة القدام عن جهة الخلف لانه على تقدير ان يكون الجهة معدومة
صرفة كان الجهة من مخترعات العقل ومبتدعات الوهم من غير ان
يكون لها منشأ في الوجود ومادة بحسب الواقع لكنا نعلم جميعا امتياز
الجهات بعضها عن بعض امتيازا بحسب الواقع وفي نفس الامر فهي موجودة
بوجه ما غاية الامر ان وجود الجهة بمعنى السمت لا يتعين بان يكون
ملاقيا لاي جسم بل قد يكون هواء وقد يكون ترابا وقد يكون ماء الى غير
ذلك ونقول ان جهة الفوق والتحت من بين هذه الجهات لهما امتياز طبيعي
بمعنى ان تعين السمت التحتي بكونه تحتا ليس بحسب اوضاع الاجسام وفي
الجهات وكذا السمت الفوقي وذلك لان الاجسام الثقيلة كالحجار

تحرک بطباعها الى السمت التحتی من حیث انها ذاهبة الی التحت والاجسام
الخفیفة تتحرک بطباعها الی السمت الفوقی من حیث انها ذاهبة الی جانب الفوق
ولیس وجودهما یمتد امتدادا واحدا غیر الغایة بان یکون السمت الاخر
جانب منه لا جانب اخر جهة الفوق وعکسه جهة التحت لان الامتداد
طبیعة واحدة فامتیاز الاخذ فی جانب منه لا جانب اخر وعکسه الطبع بحیث
یطلب الجسم بطبعه احدهما دون الاخر بالنظر الی ذات ذلک الامتداد مع
قطع النظر عن وضعه الذی بسبب امر خارج عن البتة فان قلت الاجسام
انما تطلب امکنتها الطبیعیة فان الارض تطلب مکانها الطبیعی وهو السطح
المحوی عن کرة الماء المماس للسطح الظاهر الارض والماء یطلب مکانه وهو
السطح الطبیعی من الهواء والنار تطلب سطح المقعر من فلک القمر فاختلاف
حرکاتها لا یقتضی اختلاف الجهات طبعا بل انما یقتضی اختلاف
امکنتها الطبیعیة قلت هذا انما هو علی ما هو المشهور المشوه الممزوج من ان
الاجسام بحرکاتها الطبیعیة تطلب امکنتها بالذات لان المکان هو السطح الباطن
من الجسم الحاوی ولیس الامر کما حسب وظن بل الاجسام بحرکاتها انما تطلب
الجهات ذوات الاوضاع الحاصلة لها بالنسبة الی الجسم المحدد للجهات علی ما تحقق او
وضحناه و تحققناه فیما تقدم فارجع الیه فظهر انه لا یتمایز الجهتان الطبیعیتان
الا بسبب انتهاء الامتداد الا اطراف و نهایات بها تتعین الجهتان
بان یکون امتدادا واحدا و الطرفان اذا اخذ من احدهما الی الاخر
الا اذا کانت الجهة جهة الفوق و ان اخذ بالعکس کانت الجهة جهة التحت

فاما ان یتقوم الطرفان بجسم واحد او باجسام متعددة والاول محال
لو قام الطرفان بجسم واحد فیکون الامتداد الاخذ من طرف منه
الی الاخر فوقا و عکسه تحتا کان جزء من ذلک فوقا بالنسبة الی البعض الاخر
منه بالنسبة و لیس ذلک عن طبیعته لان ذلک الجسم متشابه بالطبیعة و انما یلزم
ذلک لو کان جسما بسیطا لم لا یجوز ان یکون مرکبا من اجسام مختلفة الطبیعة
تتعین بعض اجزائه بان یکون تحت بعض اخر قلت تنقل الکلام الی بسائط ذلک
المرکب فانه لابد ان یکون بعض الاجزاء من کل بسیط من بسائطه تحت بعض اخر
والا فالبسیط الذی یتقوم به طرف جهة التحت مثلا کان بعض منه فوقا
و بعض منه تحتا فتخصیص ذلک الطرف به بان یکون تحتا له دون سایر
اطرافه لیس لذاته ولا لذات الطرف لتشابههما بل انما یکون بسبب
محدد اخر خارج به تتحدد جهة الفوق و التحت فلا یکون ما فرض محددا
محددا هف والثانی ایضا محال لانه لو کان التحدد باجسام متعددة فاما ان
یحیط بعضها ببعض او لا فعلی الاول یکون المحیط فی تحدید الجهة حشوا و داخلا
بالعرض کما مر وعلی الثانی فالتحدید بالجسمین مثلا انما یکون بان یتقوم باحدهما
نهایة جهة التحت و بالاخر نهایة جهة الفوق فالجسم التحتانی مثلا تعین طرف منه
بان یکون تحتا و لیس له عن ذاته لتشابه طبیعته بالنسبة الی جمیع الاطراف
والاجزاء فکیف یکون بعض منه تحتا و بعض منه فوقا بالنظر الی نفس حقیقة
ذلک الجسم بل انما یکون احدهما فوقا و الاخر تحتا بسبب محدد خارج
عنهما هف و قس علیه الجسم الفوقانی فالتحدد انما یکون بجسم واحد محیط

الكلام

الباطن

سطحه الحاوی له بان یکون جهة الفوق ومرکزه بان یکون جهة التحت فالمرکز
نقطة متحددة من حیث انها مرکز ذلک الجسم المحیط فالامتداد الاخذ منها الی
ای جانب کان کان جهة الفوق وبالعکس جهة التحت منتهیة الی تلک النقطة وجوده
لا تحد لتعینها من بین سائر النقط فان قلت ان ارید بمحدد الجهة فاعلها
فلا نم انه لا بد ان یکون جسما او جسمانیا لجواز ان یکون مفارقا وان
ارید به قابلها فمحدد الجهتین الطبیعیتین لا یکون واحدا فان المرکز
یقوم بالجسم المحیط قلت المراد بالمحدد ما به یتعین وضع الجهتین فلا بد
ان یکون امرا جسمانیا هذا غایة ما تقرر عندی وانکشف لدی من تنقیح
هذا البحث المشوش وتفصیل هذا المقصد المجمل وتبین فی بعض الحواشی بعد نقل ما قرره
الحکماء وجوب وجود جسم محدد للجهات حکموا بانه یجب ان یکون ذلک
الجسم محیطا علی الاطلاق متقدما علی الاجسام ذوات الجهة والحرکات
المستقیمة من حیث انها ذوات الجهة اقول نعلم انا اذا ارسلنا
الحجر من ای موضع کان خارجا عن الارض مخلی بطبعه فانه یتحرک الی
التحت فالجسم المحدد للجهات ان کان محیطا بجمیع الاجسام لم یکن
جهة خارجة عنه اصلا اذ لم یکن ملاء خارجا ولا خلاء بل لا یکون له
خارج اصلا ولا یتصور له الخارج وان لم یکن محیطا مطلقا بل کان محیطا
بجسم آخر فاذا توهمنا ان تحرک حجر مثلا من خارج الجسم المحیط مخلی بطبعه
یتحرک نحو المرکز بحرکة الی جانب التحت مطلقا فیتحدد الجهة خارجا عما
فرض محددا للجهات فلم یکن المفروض محددا هف الا بالفرض فالجسم

المحدد

المحدد للجهات محیط بجمیع الاجسام لا یحیط به شیء اصلا فلا یمکن ان یتحرک
الحرکة الاینیة لانها انما یکون الی جهة خارجة عن الجسم المتحرک البتة ولا جهة
خارجة عن الجسم المحدد اما اولا فلانه لیس له خارج واما ثانیا فلانه لما
کان محددا للجهات بالاحاطة کما قلنا لا تتحدد جهة خارجة عن الجسم
المتحرک البتة ولا جهة خارجة عن الجسم المحدد اما اولا فلانه لیس له خارج
واما ثانیا فلانه لما کان محددا للجهات بالاحاطة کما قلنا لا تتحدد جهة
خارجة عنه وفیه نظر **الروضة الثانیة** فی نبذ من احوال الجسم المحدد للجهات
وفیه مناظر **المنظر الاول** فی بساطته واستدارته یطلق البسیط ویراد به
معان الاول ما لا جزء له اصلا لا وجودا ولا فرضا کالباری تعالی اسمه والثانی
ما لا یکون له جزء بالفعل کالمقادیر والاجسام المتصلة علی ما هو التحقیق
من ان المادة والصورة من اجزائه المتحدة بالکل والثالث ما لا یکون له
اجزاء متباینة بحسب الوضع بالفعل مختلفة الطبیعة وان کان له اجزاء
متباینة من حیث الوجود لا من حیث الوضع کالاجسام المتصلة علی مذهب
المتاخرین والرابع ما یکون اجزاؤه المقداریة متشابهة فی الاسم والحد
کالماء فان کل جزء منه ماء والخامس ما یساویه الاجزاء المقداریة الحسیة
کالعظم مثلا فان اجزاءه الحسیة عظم دون اجزائه الموجودة مطلقا لترکبه
من العناصر التی لیس شیء منها العظم والمراد ببساطة الفلک هو المعنی الرابع
واستدل علیه بانه لو ترکب الفلک من مختلفات الطبایع لامکن عود بسایطه
لا احیازها الطبیعیة نظرا الی ذات تلک البسایط فالجهات متحددة قبله

الثالث

لتقدم الجهات على الاجزاء التي تبنى عليه فلم يكن محددا ايضا وارد عليه
اولا انا لم لا يجوز ان يكون تلك البسائط حال التركيب حاصلة في احيازها
الطبيعية بان يكون تلك الاحياز متمايزة بحيث يصح التركيب
بين البسائط من غير احتياج الى خروج شيء منها عن حيزه الطبيعي حتى يصح
عليه الحركة المستقيمة وثانيا ان اللازم تقدمها عليه او على الاجزاء من
حيث انها متحركة لا من حيث الذات فلا محذور حينئذ بان يلزم في تحدد
الجهات للاجزاء لا بالانفراد فلا دخل لها في التحديد فلا يكون الكل
ايضا محددا وفيه تامل وانا اقول لو كان المحدد مركبا من الاجسام
المختلفة الطبيعية فبسائطها اما ان يكون كرية او لا فعلى الاول
يلزم الخلاء بين فرج تلك الكرات وعلى الثاني كانت الاجزاء على اشكال
حاصلة لها بالقسر لان الشكل الطبيعي للجسم البسيط انما هو الكرة
فالاجزاء ليست شاغلة لاحيازها الطبيعية ايضا لان طبايعها انما
تقتضي ان تشغل حيزا مستديرا فان لم تشغله فقد بقي من احيازها
اقدار شغلها جسم آخر او الاجزاء او انه قد شغلت احيازها بالحركة
القسرية فللاجزاء ميول مستقيمة الى الجهات فالجهات متحددة قبلها وفيه
نظر ثم اقول والتحقيق في هذا المقام ان يقال ان جميع الادلة المذكورة
لاثبات احوال الافلاك انما تجري في محدد السطح المحيط بجميع الاجسام
لا غير على ما سيظهر وليس لي معرفة بما سوى هذه الاجسام العلوية والاجرام
الفلكية بدلايل القوم ولما رايتهم سبيل بل الاحكام الآتية مقصورة على

مقدوره

الجسم

الجسم المحدد لا جميع اجزاء الفلك المحيط السطح بوجه ما فنقول انه لو سلمنا ذلك لكن
لو تركب الجسم من الاجسام المختلفة الطبيعة فيكون سطحه الظاهر مركبا من سطوح الاجزاء
المختلفة فتلك الاجزاء ليست كرية والا لزم الخلاء من فرجها مع انا بينا انه
ليس خارج سطح الفلك خلاء فهي غير كرية فلها بطبعها ميول الى العود الى اشكالها
الطبيعية وهو انما يمكن بالحركات المستقيمة الاينية للاجزاء من سمت الى سمت
فيجب ان يكون خارج الفلك سموت متصورة للاجزاء الحركة فيها حتى تعود الى
اشكالها الطبيعية وان تشغل جميع احيازها لكنا بينا انه ليس خارج
الفلك ملاء ولا خلاء ولا امتداد ولا جهة بل ليس له خارج اصلا اذ فرض
الخارج والداخل انما هو في جوفه فتامل فيه انه من ادق الدلايل واوثقها
واوفقها بقواعد الفن واذا ثبت ان المحدد بسيط وجب ان يكون
مستديرا لان الشكل الطبيعي للبسيط انما هو الشكل المستدير فلو لم يكن
المحدد مستديرا كان له ميل بالطبع الى الشكل المستدير وكان فيه مبدأ
قبول الحركة المستقيمة للقصيرة لان يكون جهات وامتدادات وراء
المتحرك تتحرك هو فيه ويثبت الجسم المحدد ثم قال صاحب المحاكمات
قد ثبت ان المحدد جسم واحد يحدد جهة القرب بسطحه وجهة البعد بمركزه
فيكون في حشوه نقطة يكون نسبة الاجزاء المفروضة اليها متشابهة حتى لا يكون
بعضها اقرب وبعضها ابعد عنها والا لم يكن النقطة غاية البعد عن المحيط
ولا نعني بالمستدير الا هذا ويرد عليه انه يجب ان يكون النقطة غاية البعد
بمعنى انه لا يكون بعد موجود في ذلك السمت التي اخذت البعد فيها منها لا البعد

الكروية م

يمكن م

الموهوم والمفروض فللخصم ان يقول لم لا يجوز ان يكون مضلعا ويكون فيه
نقط لها بعد عن جميع اجزاء المحدد ولا بعد موجود في ذلك السمت ابعد بعدها
عن ذلك الجزء وذهب بعض من الاوايل الى ان الفلك مركب من الارض
والنار فالنار بخفتها تقتضي الحركة الى الفوق والارض بثقلها تقتضي
الحركة الى التحت فاذا تعارضت الميلان حدثت منها حركة مستديرة كما
في السمكة وابطل الشيخ بانه لو حدثت الاستدارة للسبب المذكور لوقع
ذلك فيما بين جهتي السفل والعلو لا على الوسط الذي نسبته الى ما اليه الحركة
والى ما عنه واحدة وكانهم ظنوا ان النار التي في جوهر الفلك تقتضي التصعد
والميل الى سمت العلو مطلقا لا الى حد معين وقد عرفت بطلان ذلك حيث
بين انه ما لم يتحدد جهات الحركات لم يقتض جسم بطبعه حركة اصلا
المنظر الثاني في انه لا يقبل الخرق والالتيام والكون والفساد لما تقرر
عندهم ان الفلك المحدد لا يقبل الحركة المستقيمة ولا يجوز ان يكون في
طباعه الميل المستقيم فرعوا عليه انه يمتنع ان ينخرق ويلتيم لانهما
انما يكونان بالحركات المستقيمة للاجزاء نحو الجهات ولا يتحرك جسم
حركة مستقيمة الا اذا تحددت الجهات قبله ولا شيء من الجهة بمتحدد
قبل الجسم المحدد فالخرق والالتيام عليه ممتنع ويرد عليه ان تحديد الجهات
ليس بكل جزء من اجزاء المحدد وليس لكل جزء مدخل فيه بل التحديد انما
هو بالمحيط ومركزه فالحركة المستقيمة التي بها يتحرك محيط المحدد او
مركزه ممتنع على ما مر من قواعدهم واما ان يعرض حركة لاجزائه من غير ان

والجسم لا يقبل حركة ...

نيثلم

نيثلم سطحه ولا يتحرك فلم يثبت انه ممتنع فلم يثبت امتناع الخرق والالتيام
اذا كانا بهذا الوجه من الحركة ثم انهم ادعوا انه لا يجوز لحيز واحد جسمان
مختلفان طبعا يطلب كل منهما بطبيعته نحوا على ذلك ان المحدد لا يقبل
الكون والفساد لان الكون والفساد انما يتحقق بان يبطل عن المادة
صورة نوعية ويحدث صورة نوعية اخرى مخالفة لها في الطبيعة و
النوع فهما يختلفان في الحيز الطبيعي البتة بناء على ما مهدوه فلو كان الفلك
قابلا للكون والفساد فالصورة الكاينة يطلب حيزا آخر غير ما
يطلبه الصورة الفاسدة وذلك انما يكون بالحركة الاينية فالمحدد يقبل الحركة
الاينية اما بحسب الصورة الكاينة او بحسب الصورة الفاسدة وهو محال
ويرد عليه ان ما مهدوه من ان الحيز الواحد لا يكون لجسمين طبيعيا في حيز
المنع اذ هو غير بين ولا مبين وبالجملة اذا حملنا الانصاف قدمه
للفكر الصحيح والانصاف اسوة للبحث لا يظهر لهذه الدعاوي
حقيقة ولا يفيد ولا يلزم ظنا بها فضلا عن اليقين ولعدم جدوى الاطيل
البحث فيها المنظر الثالث الفلك ليس رطبا ولا يابسا ولا حارا و
لا باردا ولا طبيعة خامسة مباينة لطبايع العناصر لان الرطب ما
يقبل الاشكال بسهولة واليابس ما يقبل الاشكال بصعوبة وقبول الشكل
على الفلك ممتنع سواء كان بصعوبة او بسهولة فهو لا رطب ولا يابس والحار
خفيف يتحرك طبعا الى الفوق والبارد ثقيل يطلب طبعا التحت وهاتان
الحركتان انما يكونان على الاستقامة والحركة المستقيمة على الفلك ممتنع فهو لا حار

ولا بارد اقول الخفة هي الميل الى جهة الفوق والثقل هو الميل الى جهة التحت

والمسلّم وجود الميل الا اذا كان خارجا عن حيزه الطبيعي اذ عند وصوله

اليه لا يمكن ان يميل فعلى ما مر فالحار لا يكون خفيفا الا اذا خرج عن حيزه

الطبيعي والبارد لا يكون ثقيلا الا اذا خرج عن حيزه الطبيعي والفلك لا

يخرج عن حيزه الطبيعي ووضعه الاصلي اصلا على ما ظهر فاذا كان حارا او

باردا لا يلزم ان يكون خفيفا او ثقيلا المنظر الرابع الفلك لا

يقبل التخلخل والتكاثف والنمو والذبول والتعدي لان شيئا منها لا يحصل

الا بالحركة المستقيمة الطالبة لجهة من الجهات وهي لا تجوز على محدد الجهات

اقول هذه الادلة على تقدير تمامها انما يدل على ان شيئا من المحدد وهو الفلك

الذي يحيط السطح لا يقبل هذه الاحوال والآثار مع انهم ادعوا ان المحدد

بتمامه وسائر الافلاك لا يقبلها تدبر الروضة الخامسة في ان الفلك

فيه مبدأ ميل مستدير محصلها قال الفلاسفة في ان الفلك لما كان بسيطا

كان نسبة الوضع الذي لكل جزء منه الى باقي الاجزاء متشابهة فيجوز

لكل جزء ان يقبل وضع الاجزاء الاخر وليس ذلك بالحركة المستقيمة

لاستحالتها عليه فانما هو بالحركة المستديرة فالفلك قابل للحركة المستديرة

فحصول هذه الحركة اما عن طبعه ففيه ميل مستدير لما تقرر ان وجود الحركة

بدون الميل محال او عن القاسر وهو ايضا يلزم الميل اي الميل في ذات

الفلك لاستحالة ان تقبل الخالي عن الميل الطبيعي القسري كما مر ففي الفلك

مبدأ ميل مستدير اقول وفيه نظر اما اولا فلانه لو تم ما ذكر ودل على جواز

الحركة على الفلك المحدد لان الجزء الفوقاني منه مثلا ليس يجب ان يكون فوقانيا بالنسبة

الى الجزء التحتاني لتشابه طبيعتهما فيجوز ان ينتقل كل منهما الى مقام الآخر في الفلك

عندهم على ما مر واما ثانيا فلانه ان اريد بالجواز المذكور حيث قال فيجوز لكل

جزء الخ الجواز الذاتي فنختار انه جائز لكن يجوز ان يكون ممتنعا بحسب

نفس الامر كعدم المعلول الاول عند الحكماء وان اريد بالجواز الجواز بحسب

نفس الامر فانه يجوز ان لا يمكن للفلك قبول الميل اصلا فلا يجوز عليه

الانتقال من وضع الى وضع جواز الحب بحسب الامر لامتناع علته واما ثالثا

فلانه ان اريد يجوز الانتقال من وضع الى وضع لتشابه الاجزاء الجواز

بالنظر الى الصورة الجسمية وبالقياس الى الجسمية فنختار انه جائز بالقياس الى

جسمية الفلك من حيث انه متشابه الاجزاء لكن يجوز ان يمتنع بالقياس

الى الصورة النوعية وان اريد انه جائز بالقياس الى الفلك من حيث انه فلك او بالنظر

الى الطبيعة الخاص فالجواز ممنوع لانهم يقولون ان جزء الفلك وان شارك كله

في تمام حقيقته لكن يمتنع ان يوجد مستقلا بالوجود منفصلا عما سواه كالكل

لان الطبيعة الفلكية يمتنع عليها قبول الانفصال وان جاز ذلك بالعرض

نظرا الى الجسمية الفلك فكذا القول ههنا ان الفلك بالنظر الى الجسمية يجوز

له الانتقال من وضع الى وضع ويمتنع بالنظر الى الطبيعة واما رابعا فلانه

على دليلهم يجوز للفلك الحركة الى جميع الجهات فيلزم ان يكون فيه مبادي

ميول غير متناهية الى الجهات لا تتناهى وسيظهر استحالته ثم لما قرروا

هذا الدعوى عقبوه بانه لا يقبل الميل المستقيم اي ليس في طبعه ميل مستقيم لان الميل المستدير

موجود في طبعه وهو ينافي الميل المستقيم وفيه ان التنافي بين الميلين ممنوع عم

الميل

مهم

الحاصل ان الاجزاء الاعزوبا وكمال الاجزاء المتشابهة لعدم انفكاك المتشابهة يجوز وصل منها

بل يجتمعان كما في الكرة المدحرجة لا يقال الميل المستقيم يقتضي التوجه الى جهة و
المستدير يقتضي صرفه عنه لانا نقول المستدير لا يقتضي التوجه اليها لا انه
يقتضي عدم التوجه وبينهما بون بعيد اقول لك ان تقول الميل المستدير
وان لم يقتض صرف كل الجسم عن تلك الجهة لكنه يقتضي صرف اجزاء الجسم
عن جهة الحركة كما يشهد فلو اجتمع الميلان في جسم واحد لزم ان يقتضي طبيعة
الجسم توجه الاجزاء الى جهة وصرفها عنه بحسب طبيعة فتدبر وفيه ما فيه الروضة
الرابعة في ما يتعلق بحركة الفلك وفيه لوائح اللائحة الاولى في ان الفلك
متحرك دائما لانا قد بينا سابقا ان الزمان عرض يحتاج الى محل غير قار
يقوم به وهو الحركة وهي ليست مستقيمة لانها اما ان يكون على سمت واحد
فيجب ان ينتهي لوجوب تناهي الابعاد او ينعطف عن سمت ثم يرجع اليه
فبينهما زمان سكون على ما مر فهي حركة مستديرة يجب ان يكون اسرع
الحركات على ما مر منهم وليس هي الا حركة الجسم المحدد للجهات ولما كان
الزمان ازليا ابديا على ما مر منهم فتلك الحركة ايضا يجب ان يكون ازلية
ابدية وكذا محلها اعني الفلك ولما كان الخلا محالا وجب قدم حشو
ذلك الجسم اما بشخصه او بنوعه وما دة به اتمام كلامهم ولا يخفى
عليك وهن المقدمات الممهدة والقضايا المشتملة على ما اشرنا
اليه وعلى المتفطن به من منع هذه المقدمات المموهة اللائحة الثانية
في ان حركة الفلك ارادية لان الحركة تنحصر في اقسام ثلثة طبيعية و
قسرية وارادية على ما مر وحركة الفلك ليست طبيعية اما اولا فلان
الحركة لا يكون مطلوبة لذاتها على ما مر بل انما تقتضي الطبيعة لاجل الغرض فعند

بالبديهة

المفرقة

حو

حصول الغرض يجب انتهاؤها اذ لو كانت طبيعية لتشابه افعال الطبيعة لا شباح
توارد الارادات عليها لكن لا انتهاء لحركة الفلك على ما مر منهم فليست
حركة طبيعية واما ثانيا فلان كل وضع يطلب بالحركة المستديرة فهو مهروب
عنه فلو كانت حركة الفلك طبيعية لزم ان يكون كل وضع مقصودا بالطبع مهروبا
بالطبع وهو محال ويرد عليه انه لو كان المطلوب بالحركة الطبيعية هو الوضع لتم ما
ذكروه لكنه لم لا يجوز ان يكون المطلوب شيئا آخر ويكون طلب الاوضاع
بالعرض كما في حدود المسافة في الحركات المستقيمة الطبيعية وليست قسرية اذ
لا قسر حيث لا طبع فانا قد بينا ان الحركة القسرية انما يوجد اذا كان طبيعة
المقسور معاوقة لها وهي الميل الطبيعي فحيث لا يكون ميل طبيعي لا يتحقق ميل
قسري فحركة الفلك اذن ارادية والجسم من حيث هو جسم ليس صاحب ارادة
وشعور به يقصد مطلوبا فلا بد من نفس شاعرة نرى انها وبغرضها تحركه حسب
ارادتها وهل هذه نفس مجردة عن المادة بريئة عن الجسمانيات
من حيث ذاتها متعلقة بجرم الفلك تعلق التدبير والتصرف كالنفوس
الناطقة البشرية او نفس منطبعة حالة في مادة الفلك كنفوس الحيوانات
ذهب الاكثرون الى الثاني والشيخ الى الاول فانه ذهب الى ان المحرك الاول
للفلك نفس مجردة ولها آلة في التحريك هي القوة المنطبعة في مادة الفلك
بمثابة القوى المدركة والمحركة في بدن الانسان الروضة الخامسة في
ان للفلك نفسا مجردة وبنوا اثبات هذه الدعوى على مقدمة كلية هي
ان القوة الجسمانية لا تقدر على التحريكات الغير المتناهية لكن المحرك ولا

شيء

يجب العدة لانها لو حركت فتحركها اما بالطبع او بالقسر لانها اما ان
تحرك ما يحل فيه فالتحريك طباعي او غيره فالتحريك قسري فعلى الثاني
لو حركت لا الى غير النهاية فهذا الجسم المحرك متناه البتة فاذا حرك جسما بقوته
من مبدأ مفروض حركات لا نهاية لها زمانا او عددا ولو فرضنا ان
حرك جسما آخر اصغر منه من ذلك المبدأ فيجب ان يحركه اكثر من الاول
اذ المقسور انما يعاوق القاسر بحسب طبيعته لا بما له طبيعة القاسر من حيث هو
قاسر وطبيعة الجسم الاعظم اقوى من طبيعة الاصغر فيحرك الاصغر اكثر
من تحريك الاكبر ولما اتحد مبدأ التحريكين وجب ان يقع التفاوت في
الجانب الآخر الذي فرض لا نهاية فيه وكذا النقصان فيلزم انقطاع
الاول وكذا الكل لان زيادته عليه انما هو بقدر متناه هذا على الاول
فلو فرضنا ان حرك قوة طبيعية جسما حلت فيه تحريكا غير متناه فجزء ما يحرك
جزء ذلك الجسم تحريكا اقل من تحريك الاول بنسبة الجزء والكل من القوتين فان
اشتداد الحركة وضعفها ليس الا بسبب قوة المحرك وضعفه لا بسبب المادة
عظما وصغرا فتحريك الجزء اما في الزمان المتناهي او لا فعلى الاول يجب
تناهي تحريك الكل ايضا لان امثال الجزء فيه بعدة متناهية على الثاني فاذا
فرضناهما ان حركا من مبدأ واحد يجب ان يظهر الزيادة في جانب عدم
التناهي هف ولتفصيل هذا الدليل على طبق ما اورده الشيخ في طبيعي الشفاء
فنقول لو كان جسم موثر في جسم وله قوة غير متناهية فلا يخلو اما ان
يكون احد الجسمين غير متناه او لا فعلى الاول غير المتناهي اما الموثر او المنفعل

فعلى الاول نقول لما كان الفعل والانفعال منهما انما هو بطبيعتهما فمن شأن جزء
من احدهما ان ينفعل عن جزء من الآخر فلو حرك جزء من الموثر
الغير المتناهي المتأثر المذكور فنسبة زمان تحريكه الى زمان تحريك الكل
كنسبة الكل الى الجزء لانه كلما ازداد القوة قصر الزمان وكلما قلت القوة
طال الزمان فتحريك الكل يجب ان يقع في آن لان زمانا متناهيا
لا يكون اضعافا غير متناهية لزمان والا لم يكن متناهيا وعلى الثاني
فتأثير ذلك المحرك في جزء متناه من ذلك المنفعل يجب ان يقع لا في
زمان لان نسبة زمان الكل الى ما وقع فيه حركة الجزء كنسبة الكل الى
الجزء فانه كلما ازداد المقسور صار ابطأ فطال زمانه وكلما قل كان
اسرع وقصر زمانه فتأثيره في جزء اصغر من ذلك الجزء يجب ان يقع
في اقل من الآن هف هكذا قرره اقول فيه نظر لجواز ان يكون زمان
الجزء في الفرض الاول غير متناه وزمان الكل متناه فزمان الجزء اضعاف
زمان الكل بعدة غير متناهية وكذا يجوز ان يكون في الفرض الثاني زمان
تأثير المحرك في الكل المقسور الغير المتناهي في زمان غير متناه وفي الجزء في زمان
متناه مع حفظ النسبة وفيه تأمل اقول يمكن اتمام ما ذكره في الفرض الاول
بان يقال لو كان تأثير الغير المتناهي في زمان فتأثير جزء منه متناه في زمان
غير متناه البتة لان كان من جانب واحد فتأثير نصفه في زمان غير متناه
من الجانبين وتأثير خمسه او عشره في اضعاف الزمان الغير المتناهي
من الجانبين وهو امر غير متصور ويمكن في الفرض الثاني ان يقال المحرك لو

كان غير متناه فحكمه حكم الفرض الاول ويبطل بما ابطل به ولو كان متناهيا فتأثير
ضعفه لو فرض في ذلك المقصود كان في زمان اقل من زمانه وتأثير نصفه
في زمان ازيد من زمانه وتم الكلام بما لا يخفى على الامام ثم لبعد ذلك
مهد الشيخ مقدمة هي ان نسبة تأثير قوة الى تأثير قوة اخرى يكون على اوجه
احدها سرعة بالفعل وبطوءه وهو التفاوت بحسب الشدة والضعف وثانيها
بحسب المدة بان يكون زمان احدهما اطول من زمان الآخر وثالثها
بحسب العدة بان يكون عدة حركات احدهما اكثر عددا من الآخر ثم
اذا كان التفاوت يقع من هذه الوجوه في المتزايد ايضا فيقع من هذه
الوجوه فالذاهب في الزيادة الى لا نهاية انما يقع على هذه الوجوه لا غير
فعدم التناهي في الشدة وسرعة الحركة محال لان عدم التناهي فيها انما
يتصور بان يقع حركة سريعة لا يتصور حركة اسرع منها ولا يوجد تلك
الحركة في الزمان لان كل حركة في زمان يتصور تلك الحركة في جزء ذلك الزمان
فكانت اسرع منها بل يجب ان يوجد في آن لكن وجود الحركة
في الآن محال اذ يجب فيها موافاة حدود الحركة وهي دفعة محال بل انما يتصور
شيئا فشيئا وفي الزمان وكذا باقي التأثيرات التي يبحث عنها
فلننظر انه هل يمكن عدم تناهي تأثير القوة بحسب المدة او العدة بان
يقوى على كثرة من الحركات غير متناهية بحسب العدة او لطائف مدة غير
متناهية لكن الكثرة في الحركات اما كثرة متوالية من مبدأ محدود
وعلى ترتيب محدود يحاذي المدة واما كثرة مختلطة من اشياء مختلفة

على تقدير

بالفعل

في تراتيب

في تراتيب مختلفة نفرض منها ولنبحث عن قوة على كثرة متصلة وترتيب
واحد فنقول لا يمكن القوة جسمانية ان تقوى على كثرة متصلة غير
متناهية لان الجسم يتجزى ويتجزى معه القوة لحلول القوة اما ان تقوى على
تلك القدر من الحركة التي تقوى عليها كل القوة فلا فضل للكل على الجزء
المقوى عليه وهو محال واما ان لا تقوى عليها فاما ان لا تقوى على ذلك
الجنس من التحريك والتأثير او تقوى والاول محال لان القوة سارية
في الجسم فهي القوة فللجزء قوة من جنس قوة الكل وعلى الثاني فاذا فرض تحريكه
من الآن الذي يتحرك منه الكل فلا بد ان يجب تحريكه لا الى نهاية والا
ساوى الجزء مع كله في المقوى عليه فيجب ان ينتهي فكذا الكل على ما مر واما
الكثرة المختلطة من اشياء مختلفة فمعنى ان لا يمكن استعمال هذا
البيان فيه لجواز ان يكون عددان غير متناهيين في المستقبل احدهما
انقص من الآخر لحركات غير متناهية اسرع واخرى ابطأ ثم اورد
على نفسه النقض بالفلك ان سلمه المحرك للنار قسرا ايجابا واجاب
اولا بانها حركة عرضية لا قسرية اذ هي من لوازم الحركة بالذات على ما مر
ثانيا ان المحرك ليس فيها كقوة جسمانية بل المحرك نفس مجردة متعلقة
بالفلك ثم اورد انه ليس يستحيل ان يقوى الجسم على وجود دائم
واذا كان ذلك الجسم دائما متحركا كان تأثيره غير متناه والجواب منع جواز
ان يلزم الجسم الدائم الوجود التأثير ومنع ما الزمه به لان المراد
بالتأثير المبحوث عنه ليس اي تأثير كان بل التأثيرات الزمانية

منه

احدهما

كالحركة وما يتبعها ثم اورد انا نشاهد للارض ممتنع كالحركة الدورية والالام
الكائنة الفاسدة عندهم تقول ولو سلم ان السكون وجودي فالتاثير فيه
ليس من التاثيرات التي نحن بصددها من الزمانيات ثم اورد انه
يجوز ان يكون القوة الغير المتناهية في التاثير انما يوجد لكل الجسم لا
لشيء من اجزائه فلم يقو الجزء على شيء مما يقوى عليه الكل واذا قسم الجسم بطلت
القوة عنه لا ان يكون لكل جزء منه جزء من القوة كالنفوس النباتية
الحيوانية التي توجد في النباتات والحيوانات ولا يوجد لشيء من
اجزائها من الارض والهواء والنار والماء وكما ان المحركين للسفينة لا
يحركها واحد منهم اليه فاجاب بان القوة وان كانت للكل حال
اجتماع الاجزاء لكنها سارية في جملة الجسم والا لكانت قوة لبعض
دون بعض فلكل جزء منه حال تجزؤ من القوة حال الاجتماع وان
لم يحل حال الانفراد ولا يجب ان يكون للجسم بعضا للجملة ان
يأخذ ذلك البعض بشرط قطعه وابانته بل يكفينا ان بعض منه ما
هو كما له فيتعرف حال ما يصدر عنه وعن قوته تعرفا على سبيل التقدير
والكلام في هذه التقديرات كالكلام في التقديرات التي توضحها المهندسون
كالتقديرات المفروضة في الخلاء وقوام الملاء والمحركون لكل السفينة
وان لم يكن لكل منهم ان يحرك السفينة كلها لكنه يقدر على تحريك
اصغر منها لا محالة فيلزم ما قلنا واقول فيه نظر ثم اورد ان القوة
الغير الجسمانية اذا حركت جسما فان لم يقدر قوتها ان تحرك فهي قسرية

ظاهر فانظر

والقسرية

والقسرية لا تدوم عندكم وان افادته فافادت قوة غير متناهية للجسم
فيقبل الانقسام وتعرض ما ذكرتم اجاب انها انما افادت ميلا والميل
وان كان مبدأ قريبا للحركة لكنه ليس مبدأ لها من حيث هي غير متناهية
بل من حيث هي تلك الحركة فالميل وحده لا يصدر عنه الحركة الغير المتناهية
بل عن تاثير من علته المبقية على الدوام والعلة المبقية على الدوام والعلة
المبقية اذا كانت طبيعية فلا يتم لان مدار الدليل على ان تحرك كل
القوة وجزئها جسما واحدا ولا يمكن ان تحرك كل القوة الطبيعية جزء محلها
ولا ان تحرك جزء القوة الطبيعية كل محلها اجاب بانا قد ذكرنا ان هذا
التحريك بحسب التقدير والفرض كما يفرض الامور المستحيلة في الهندسيات
والرياضيات ولا شبهة في جريان هذا الفرض فيما نحن فيه وافادته للمطلوب
فلما تقرر عندهم ما ذكروا ان القوة الجسمانية لا تقوى على التحريكات
الغير المتناهية فعلموا ان حركة الفلك غير متناهية لانها محل الزمان فزعموا ان
لها نفسا مجردة متعلقة بجرم الفلك تعلق التدبير والتحريك وقد علمت ما
فيه من وجوه فساده **الروضة السادسة** في ان للفلك قوة منطبعة في جرمه هي
الصورة النوعية نسبتها الى النفس المجردة نسبة الخيال الى النفس الناطقة في
الانسان فيتوقع بيانه ان حركة الفلك ارادية والحركة الجزئية الارادية يستحيل
استنادها الى الارادة الكلية لان الكلي نسبته الى الجزئيات واحدة
فلا يقع به واحد دون الاخر الا لسبب مخصص يقترن به فلا بد من ارادات
جزئية تنضم الى ارادة كلية لتحصل الحركات الجزئية والارادات الجزئية تمتنع

تصورات جزئية وكل ما يصدر عنه التصورات الجزئية قوة جسمانية لامتناع
ارتسام الصغير والكبير في المجرد فليس المباشر القريب لتحريك الفلك جوهرا مجردا
بل قوة جسمانية اقول وفيه نظر من وجوه الاول ان ما ذكرتم من الارادة الكلية
لا يصلح سببا لحدوث حركة جزئية منقوض بصدور الجزئيات بارادة من
ليس له قوة جسمانية بها يكون له ارادة جزئية واذا جاز في شانه تعالى ان
يصدر عنه الفعل بارادة كلية او يكون له ارادة جزئية من غير قوة جسمانية فليجز
في غيره ايضا والفرق تحكم الثاني ان ما ذكرتم من انه يجب انضمام الارادة الجزئية الى
الارادة الكلية لتحصل الحركات الجزئية غير مسلم اذ لما استوت نسبة الارادة
الكلية الى الجزئيات المراد وجب ان يكون هناك مخصص يخصص واحدا منها
ولا نسلم انه يجب ان يكون هو الارادة الجزئية لا غير لم لا يجوز ان
تتخصص بخصوصيات اخر كاستعداد المادة وتعدد قوة المؤثر لا غير
ذلك كما ينضم اليها من الشرائط والموانع الثالث ان الحركة الحادثة
التي هي كما القوة الجسمانية لا يوجد في الخارج بعينها فغاير الشخص
العيني والصورة الظلية الرابع ان قولكم لامتناع ارتسام الصغير والكبير
في المجرد لا يفيد الا ان مدرك الجزئيات التي لها مقادير انما هو قوة
جسمانية لا ان مدرك الجزئيات مطلقا قوة جسمانية والحركة ليس لها
مقدار صغير او كبير اذ لا تقبل التقدير الجسمانية اصلا فلا يجب ان يكون
مدركها قوة جسمانية **الروضة الرابعة** في ملحقات هذا البحث وفيه دوحات
الاولى ظهر مما تقدم ان ما اشتهر من الفلاسفة ان الفلك لا يقبل الخرق والالتيام

عن الباري تعالى اذ يصدر عنه الجزئيات

والفلك

والكون والفساد ولا غير ذلك اخص ما لجسم المحدد للجهات بل يعم سائرها
باقي الافلاك فلا يجري فيها ادلتهم اصلا بل لم يظهر لكلامهم وجودها و
انما علم وجودها بالحركات المختلفة المحسوسة في الكواكب الثوابت والسيارات
فانه يحس منها بان لها افلاكا هي مركوزة فيها متحركة بتحرك الافلاك
مما يحس لها من الحركات وهي ساكنة بذاتها لا تخرج عن امكنتها الا بالعرض
الدوحة الثانية الاجسام العلوية مما الحس قاصر عنها احوالها فاني لها
لها في النظر والرؤية فان عامتها مشفة وتلك الاجرام كثيفة كاسفة بعضها
لبعض كما تكسف زحل للثوابت والمشتري تكسف زحل والمريخ تكسف
المشتري والقمر تكسف الشمس وعطارد تكسف الزهرة وهما تكسفان
الثلثة الاول فعلم انها ليست من جنس الافلاك التي تحملها اقول وفيه انها
مما ادعوه من ان العلويات بسائط لا تقبلها قاسر ولا يمازجها غريب
وانها محفوظة على مقتضى طبائعها دايما فلا يجوز ان تختلف افرادها طبيعة واحدة
واحوالها في صفات الجسمية والاثار الطبيعية لكن الشان في اثبات ما ادعوه
اذ ما بينوه ولم يثبتوه والقمر من جملة هذه الاجرام له لون غير الضوء وضوء
مستفاد من الشمس لما نشاهد من اختلاف ضوئه بسبب اختلاف اوضاعه
من الشمس فانه عند خروج القمر من تحت شعاع الشمس يرى ابدا هلاليا ثم
يزال يزداد ضوءه بزيادة بعده عنها حتى يصير بدرا وذلك عند المقابلة
ثم يقرب منها وينقص نوره حتى يصير هلاليا ثم يختفي في نور الشمس ثم يعود
الا وضاعه في الدورة الثانية فيتيقن منه بانه جرم صيقلي كري كالشمس

فيتيقن

ينعكس بالضوء منها اليه وايضا لا عند الانخساف ويكون نصفه مضيئا دائما
لكن يختلف اوضاع نصفه المضيء بالقياس الى الرؤية والحس فاذا انقطع
عنه نور الشمس لوجب ان يرى نوره عند كونه هلاليا فيما ليس مضيئا منه
قلت لعل السبب انه عند كونه هلاليا يستفيض تمام جرمه من نور الشمس
لكن لا بثباته بما هو هلالي منه دون حالة الانخساف اذ لا يتنور شيء
منه اصلا واما سائر الكواكب فيظن ان نورها مقتبس من الشمس كالقمر وقال الشيخ
وانا احسب انها مضيئة بانفسها والا لتبدل شكل الضوء المقتبس فيها بحسب الاوضاع
خصوصا في الزهرة وعطارد اللهم الا ان يقال يحصل ذلك الضوء نافذا فيهما

الدوحة الثالثة في محو القمر وهو الظلمة المرئية فيما بين اجزائه المضيئة دائما فلا
اما ان يكون داخلا في جوهره او خارجا عنه وعلى كلا التقديرين فاما ان يكون ساترا عن قبول الضوء
اما بسبب انه مشف او بسبب انه كثيف لا يقبل الضوء لعدم استعداده
بسبب خشونته او ثلمه او غيرهما وعلى الثاني فاما ان يكون بسبب ساتر يستره عن البصر
والساتر اما من السماويات او من العنصريات او بسبب شكل يعرض له كانعكاس المرآة
من توسع اشباح الاشياء فيها فاذا رؤيت الاشباح لم ير معها ما وراء المرآة
فهذه هي الاحتمالات التي ذهب اليها الفرق ولما ذهب الشيخ واتباعه الى ان
الاجرام العلوية بسائط متشابهة الاجزاء لم يطلبهم ان يقولوا ان في جرم
القمر اختلاف الاجزاء اقول السبب فيه ان الكواكب مركوزة في الافلاك
مع اختلافها في الحس فما يردعهم عن تجويز مثل ذلك في اجزاء الكواكب قال
الشيخ والقسم المنسوب الى انطباع الاشياء فيه وما قيل ان البحار والجبال تحصل

الموضع

اشباحها فيه باطل بان الاشباح لا تنحفظ في المرايا بعينها مع حركة المرايا
طولا وعرضا ومع اختلاف مقامات الناظرين فالمثال الوهمي للقمر محفوظ وايضا
فالمرآة التي يحصل فيها الاشباح لا يكون مضيئة والقمر مرآة مضيئة فلا تتخيل
فيها الاشباح والقسم المنسوب الى ستر ساتر واقع تحت فلك القمر باطل بما يجب
من ذلك من حصول اختلاف المنظر وان يرى ساترا تارة وغير ساتر اخرى
وان يختلف الموضع المستور منه بحسب اختلافات مقام الناظرين والايام
بخلافه وان كان من جوهر الدخان والبخار كما ظن لم يحفظ على الدوام
صورة واحدة فبقي القسم الاخير وهو ان السبب في ذلك قيام اجسام
من جوهر السماويات قريبة المكان جدا من القمر في طبيعتها ان يحفظ وضعا
واحدا من القمر فيما بينها وبين المركز وابهام الضوء بحيث لا يرى كل واحد
بل يرى جملتها على نحو مخصوص من الشكل المجتمع لما هي اما عديمة الضوء مطلقا او
يكون اشراقها اقل من اشراق القمر فيرى ظلمة بالقياس اليه

الدوحة الرابعة في حركات الكواكب والاراء المظنونة فيها منهم من يرى ان الفلك ساكن
وتحته الكواكب متدحرجة فيه اولا ومنهم من زعم انهما متحركان معا مختلفين
في جهة الحركة وان الحركة المحسوسة للكواكب انما مجموع الحركتين وقيل ان الفلك
لا يتحرك الكوكب ولو فرض ساكنا او فضل احدهما على الاخرى وقيل ان
الفلك يحرك الكواكب وهو متحرك بحركة الفلك بالعرض وذهب الجمهور الى ان
الكوكب لا يتحرك اصلا ويتحرك الفلك حركة وضعية ويحرك الكوكب
ثم اختلفوا فذهب بعضهم الى ان الكوكب مع سكونه مبدأ اول لفيضان

قوة التحريك كالقلب والدماغ في الحيوان فان النفس يفيض اولا وبالذات
عليهما وبتوسطهما على ساير البدن مع خلاف سيجي تفصيله ان شاء الله
وبعضهم الى ان مبدأ الحركة في جرم السما بالذات لانه المتحرك بنفسه وبعضهم
الى ان الافلاك الكلية من عقدة الكل لكل كوكب واحد حركة كلية هي مجموع حركاتها
فالقوة المحركة فيها ينبعث عن كواكبها وهي افلاك السيارات وما ليس كذلك
فتعلق القوة المحركة بجرمه كفلك الثوابت وطولوا الكلام في ذلك
وكل ذلك منهم رجم بالغيب والعلم عند الله فلذا اعرضنا عنه الدرس
الخامس لما ثبت ان الفلك بسيط والفاعل البسيط الغير المنفعل الفعل
المجرد عن القوى والآلات لا يختلف افعاله فالحركات السماوية متشابهة
الحركات غير مختلفة في السرعة والبطؤ ولما علم بالحساب والرصد ان
حركات السيارات ليست متشابهة اصلا لا عند مركز العالم ولا عند غيره
تحدسوا من ذلك ان لها افلاكا متعددة يتحرك الكواكب بمجموع حركاتها
فللقمر اثبتوا اربعة افلاك ولعطارد خمسة وللزهرة ثلثة وللشمس فلكين
ولكل من المريخ والمشتري وزحل ثلثة افلاك ولجميع الثوابت فلكا واحدا
لتوافقها في الحركة والمنطقة والقطبين فقال بعضهم انه لم صار الشمس اقل
افلاكا وساير الكواكب اكثر افلاكا ولم كانت كرة الثوابت كثيرة
الكواكب وكراة غيرها ذوات كوكب واحد فقال البعض في الاول ان الشمس
اشرف من ساير السيارات فكان احتياجها الى الآلات اقل و
في الثاني ان الطبيعة عدلت فجعلت حيث الآلات قليلة كثيرة من الكواكب الثوابت

الحركة

الحركة واحدة وحيث التعقل واحد الحركات كثيرة ويرد عليه انه لا تعقل في
الكواكب ولا خفة ولا ميل مستقيم اصلا ولا تعب للافلاك في حركاتها بل
لها كمال الا انه اذ واراحة بها على قواعدهم فالحق ما قال الشيخ قائلا
انه لا بد ان يعلم وجود كل واحد من الافلاك والكواكب على ما هي عليه من الكثرة
والقلة والوضع والمحاذاة والصغر والكبر ومقادير الحركات هو على
ما ينبغي في نظام الكل ولا يجوز غيره الا ان القوة البشرية قاصرة عن
ادراك جميع ذلك وانما يدرك من غايات تلك امور كثيرة اقول ان
خالق هذه الافلاك والكرات جواد محض حكيم حقيقي والجود افادة ما ينبغي لا
لعوض وغرض فما خلق من نضد الكرات الفلكية وتوابعها يجب
ان يكون على ما ينبغي بحيث لا يتصور اشرف منه ولا يمكن اخلق منه والا
لزم اما الترجيح بلا مرجح او ترجيح المرجوح او نسبة الجهل او البخل او
السفه بالنسبة الى خالق هذه الاجسام ومبدع العالم الجسماني تعالى عن
ذلك علوا كبيرا الدرس السادس في حال جملة الاجسام من حيث اوضاعها و
انقسامها ذهب اكثر الفلاسفة الى ان جملة الاجسام الملاقي بعضها لبعض
الى ما لا يتناهى جملة واحدة وذهب الآخرون الى ان في الوجود عوالم كثيرة
وفيه من كلام كثير من العلماء الى ان ما اخبر به الوحي الالهي ونطق به السنة الانبيا
قاطبة من الحشر الجسماني والجنة والنار وطي السماء يشهد بوجود عالم اخر سوى
هذا العالم الجسماني اقول ذلك التوفيق بين ما اخبر عنه الانبيا وبين ما ادركه
الفلاسفة بوجوه منها ان يقال انا علمنا وجوب وجود جسم كروي محيط بجميع

السماوية وتبعيتها لكونه

بجميع الاجسام محتو عليها وما ظهر علينا بالحس والرصد والقياس الا تسعة افلاك و
اربعة عناصر واما انه هل يجوز وجود عالم آخر سوى عالم العناصر فمورد
الكون والفساد في حشو الافلاك او في ثخاناتها فلم ينفه الفلاسفة ولا
يلزم نفيه من اصولهم الممهدة فان قلت قد ورد في الكتب الالهية النازلة
بوساطة الملائكة على الانبياء ان عرض الجنة كعرض السماء والارض كما ورد في
القرآن المجيد فاما منزلة جنة كلية وجنة عرضها السموات والارض
فكيف يكون ان يوجد في حشو السماء قلت لا يخفى ان القرآن ورد على اللغة
العربية لا على المصطلحات الحكمية والموضوعات الفلسفية فلعل ما يعبر الفلاسفة
بالفلك الاعظم ومحدد الجهات لا يطلق عليه في عرف الشرع المطهر لفظ
السماء بل هو ما يعبر عنه بلفظ العرش او الكرسي كما قال بعض العلماء في التوفيق
بين ما ذهب اليه الحكماء من ان الافلاك تسعة وبين ما ورد في الكتب
الالهية ان السموات سبع من ان الفلك الثامن هو العرش والتاسع
هو الكرسي فاطلاق لفظ السماء يختص بالسموات السبع ويجوز ان يكون
الجنة فيها وبين الفلك الثامن او فيه وبين التاسع ومن ذهب الى تعدد العوالم
قال العالم غير هذا العالم بخصوصيته الا دون الاول فان العالم يجوز اشتراكه
بين كثيرين فمثل هذا العالم يكون لوجوب اشتراك الامثال في نوع ماهيته
عليهم الشيخ بمنع جواز الاشتراك في نفس الامر فهم يجوز العقل اشتراكه فمفهوم
واجب الوجود فانه معنى كلي يجوز العقل بالنظر الى نفس تصوره اشتراكه
بين كثيرين ولا يجوز اشتراكه في نفس الامر اصلا واحتج الفلاسفة بانه لو وجد عالم

آخر يجب ان يكون كرويا فبينهما وبين هذا العالم ان لم يوجد جسم لزم الخلاء
وان وجد وجب ان يكون بعض من جسم كري محيط بهما فالعالم الاجسام بالجميع
وهو كرة واحدة وفيه انظار لا يخفى والمجمل ان كلام هذه المقدمات في
محل المنع فتامل واستخرج **الحديقة الاولى العنصرية** في تفصيل شيء مما يتعلق بالاجسام
المنضودة في حشو الافلاك وفيها روضات **الروضة الاولى** في كليات
ما وقع في حشو الفلك من الاجسام المشهور من مذهب الفلاسفة ان فلك القمر
محيط بكرة النار وهي كرة متشابهة الثخن وهي محيطة بكرة الهواء وهي
بكرة الماء وهي بكرة الارض والوضع الطبيعي لكرة الماء ان يحيط بتمام
الارض الا ان عناية الله تعالى بالسفليات وتعلق ارادته الازلية
بان يعيش الحيوانات ويتمتع اشخاص الانسان فوق الارض كشفت
شيئا من الارض لظهور هذه الحكمة الالهية ووجه الضبط ان العنصر لا يخلو
من كيفية فعلية هي الحرارة والبرودة وانفعالية هي الرطوبة واليبوسة
فجامع الاولين منهما بطبعه الهواء وجامع الثانيتين هو الارض
والمشتمل لاولى الاولين وثانية الثانيتين هو النار وبعكسه هو الماء
اي هو بالغ في البرودة دون الرطوبة والهواء بالغ في الرطوبة فقط والنار
في الحرارة فقط والارض في اليبوسة فقط فهذا مجمل والتفصيل مناط **النظر**
الاول الحرارة وان كانت تعلم بالحس اللمسي لكن عرفوها بكيفية تقتضي
تفريق المختلفات وجمع المتشابهات واورد ان الحرارة قد يفرق
المتشابهات كان يفرق اجزاء الماء بالتسخين ويجمع المختلفات فان

والبرودة بكيفية تقتضي جمع المختلفات وتفريق المتشابهات

النارية في التيام بياض البيض وصفرته والفرق فان النار اذا اثرت
في الذهب المركب من الاجسام المختلفة التي هي العناصر الاربعة لا يفرقها
بل يذيبها وتحرك المجموع على الاستدارة وتحقيق الجواب في هذا المقام
على ما افاده الشيخ ان الحرارة تفعل في البسايط وفي المركبات فاذا
اثرت في البسايط فلا جمع هناك لان الجمع انما يكون بين اجسام متفرقة لا
اجسام متصلة ولا تفريق ايضا لان التفريق انما قيل بالقياس الى اشياء
مختلفة في الكيفيات والطبايع بل المراد بالجمع والتفريق في تعريف الحرارة
انما هو في المركبات بان يجمع البسايط المتشابهة المتفرقة في المركبات و
يفرق الطبايع المختلفة المنتشرة بعضها في بعض فيها فاذا اثرت الحرارة في
المركب لا يقبلها جميع الاجزاء قبولا واحدا لاستحقاق كل جزء من
الاستعداد خلاف ما يستحقه الاخر وكيف يصعد الخفيف مثل الثقيل
فاذا اختلفت الاجزاء في قبول الحركة فيصعد بعضها اسرع تصعيدا دون بعض
فيفترق بعضها عن بعض نعم قد يتفق ان يكون بعض القابل للتصعيد
بالطبع ملتحما مع ما ليس كذلك لشدة التحام فيسبق التصعيد التفريق وهو
امر بسبب الخارج واما الحرارة من حيث هي حرارة فانما يقتضي
التفريق واما اذا اثرت في الاجسام التي لا يشتد التحامها فاما ان
يكون اللطيف والكثيف فيه قريبين من الاعتدال فاذا اثرت الحرارة
فيها تحدث حركة دورية كما في الذهب الذايب فان الاجزاء اللطيفة
تميل الى التصعد والباردة تروم النزول فتحدث حركة دورية او لا يكونا قريبين

فان كان الغالب هو اللطيف صعد بالكلية وبقيت الكثيفة كالنوشادر
وان غلب الكثيف فان لم يغلب جدا حدث تسييل كما في الرصاص وان غلب جدا
كما في الطلق والنورة فيحدث مجرد سخونة ويحتاج في التسييل الى حيل كما
يتولاها اصحاب الاكسير بما يزيده استعدادا كالكبريت والزرنيخ ولذا قيل
من حل الطلق استغنى عن الخلق وما ظن من اعرابنا ان النار تفرقهما
فاعلم انه بالحقيقة تفريق المختلفات لان الحرارة اذا اثرت فيه يستحيل
بعض منه هواء فيفرقه الحرارة اولا بالتصعيد لشدة التحام بالماء
ليستصحبه بعض منه في التصعيد واما ما قيل في التيام بياض البيض وصفرته
فالجواب ان الحرارة انما يفعل بالذات التيام اجزاء البياض والتيام
اجزاء صفرته فلا اختلاط ما بين اجزائهما يتميزان بالعرض اذا عرفت
هذا فاعلم ان للحرارة اربعة اقسام الحرارة المحسوسة في جرم النار وحرارة
الحركة والحرارة الحاصلة من اشعة الكواكب والحرارة الغريزية وهي حرارة
طبيعية حاصلة للمركبات عند تفاعل كيفيات بسايطها وهي آلة الطبيعة
في نضج الغذاء وهضمها وبها بقاء الحيوة فاذا زالت زالت الحيوة و
ذهب جالينوس الى انها حرارة النار الحاصلة في المركب التي بلغت حد
الاعتدال فانها ان اشتعلت احرقت المركب وان ضعفت
لم تقو الطبيعة على افعالها من الهضم وغيره ورد اولا بان الحرارة النارية
في البدن مهما اشتدت احرقت البدن واوهنت القوى وافسدت
افعالها وهذه الحرارة الغريزية متى اشتدت قويت افعال القوى و

الحكمة التي من كانى الشبان اقول في مذهب جالينوس ان الحرارة الغريزية
حرارة نارية خاصة هي حرارة النار التي في المركب من حيث اعتدال الاجزاء
التي هي احد اركان الامتزاج لا اي حرارة كانت ولا نظر ان الحرارة
النارية المزاجية اصلية حتى اشتدت افسدت القوى بل معتقدها
انما هو الحرارة الغريبة الواردة من الخارج وقد صرح جالينوس فيما
نقل عنه بان الحرارة الغريزية كما تدفع البارد الوارد عليها من خارج
كذلك تدفع الحار الغريب الوارد عليه بواسطة انها تفيد للمركب تنضيجها
وطبخها للغذاء اعتدالا وانقضا لا والحار الغريب يريد التفرق وهو
شاهد لما ذكرنا وثانيا ان بدن الميت ليس فيه حرارة غريزية لانها
تفارق مع النفس والحرارة النارية الاسطقسية باقية فيه بدليل ان بدن
الميت تعفن وان لم يرد عليه حرارة خارجية كما اذا كان بين الثلج
والجمد وتحقيقه ان التعفن حركة الاجزاء النارية مع ما يمتزج بها ان لم
يشتد امتزاجها فيحلل ما فيها من الاجزاء الهوائية والنارية ويزيد
النار واستولى فيخرج بها الرطوبة ويغلي غليانا فينفصل به اللطيف
عن الكثيف وينحل المزاج اقول ولجالينوس ان يقال ان الحرارة
النارية المزاجية لا تفعل الا عند الانضاج والهضم يقتضيها بل هي الة الطبيعة
فالطبيعة بها تعدل افعالها وتقوي بها واذا زالت الطبيعة الحاكمة عليها
مال الطبيعة النارية الى الافساد والتعفين تدبر وذهب ارسطو الى انها
من نوع اخر وهي فيض على المركب من المبدأ الفياض مثل افاضة النفوس والقوى

وهي

وهي جنس من الحرارة الفائضة من الكواكب باشعتها لان المزاج المعتدل
يناسب جوهر السماء بوجه ما من حيث انكسار سورة كيفياتها وحصول كيفية
متشابهة بين الافراط والتفريط فيفاض على المركب مزاج معتدل وحرارة
غريزية بها بقاء المركب محفوظا باعتداله والحرارة الكوكبية عنده
مخالفة بالنوع للحرارة النارية اما اولا فلان الحرارة النارية اذا
غلبت على الفواكه احرقتها وهذه اذا غلبت انضجتها واما ثانيا فلان هذه
يسود وجه القصار ويبيض الثياب دون النارية واما ثالثا فلان
الاعشى يبصر في ضوء النار ولا يبصر في ضوء الشمس فلوازم هذه غير لوازم
تلك وفيه نظر **النظر الثاني** في الرطوبة كيفية بها يسهل للجسم قبول الاشكال
المختلفة وتطلق على البلة ايضا واليبوسة كيفية بها يعسر للجسم قبول الاشكال
وتشكل الامر في يبوسة النار وحرارة الهواء وبرودة الارض اذ ليس شي
منها مما تعلم بالحس اللمسي واستدل على الاول اولا بانها مفنية للرطوبات
وفيه ان افناءها لانها تسخن الرطوبات فيحصل لها خفة الفوق ويتحرك اليها [الرطب ام]
ويبقى الاجزاء اليابسة لا ليبوستها وثانيا بانها لو كانت رطبة لكانت
استحالة الحطب الرطب اليها اسرع من الحطب اليابس لان المناسبة في الاول
تكون اشد وفيه ان المانع الحطب الرطب برودة الرطوبات المائية
لا رطوبتها وثالثا بانها اذا احدثت وفارقتها نحو سمتها تكون اجسام [منها م]
صلبة ارضية تقذفها السحب الصواعق وفيه انا لا نسلم ان مواد
الصواعق هي الاجزاء النارية فقط بل مركبة من الاجزاء الدخانية

والبخارية المتضمنة للارضية والمائية وغيرها فاذا استولت عليها
واحالت ما احالت من اجزاء اللطيفة بقيت الاجزاء الكثيفة مشتبكة
لا متزاجها شدة الالتيام وفارقتها السخونة فنزلت بطبعها وقد صرح
به الشيخ ايضا في الشفاء في اثبات جوهر النار ولا شك ان النار حارة
فلا يخلو اما ان يكون حارة رطبة او حارة يابسة فاذا كانت حارة
رطبة فهي من جوهر الهواء لانها اذا حارة رطبة فلزم ان لا يكون النار
هاربة من حيز الهواء الا في حيز اخرى فهي اذا حارة يابسة اقول لا شبهة
ان اتحاد المعلولات لا يستلزم اتحاد العلل لجواز ان يقتضي
طبايع مختلفة كيفية واحدة فان اراد بقوله فاذا كانت حارة
رطبة فهي من جوهر الهواء انها يشارك جوهر الهواء فيه في الاثرين فلا يلزم
لكن الملازمة المفهومة من قوله واذا كانت من جوهر الهواء الى اخره اذ
انما يلزم اتحادهما لو اتحد الطبيعة النوعية وهو ممنوع وان اراد
انها يكون من نوع الهواء متحدين في الصورة النوعية فممنوع ولم يستشكل
واليه قد تقرر عنده ان الكيفيات المختلفة بالشدة والضعف ليست
من نوع واحد كما صرح به في مواضع عديدة ولا يخفى ان حرارة
النار اشد من حرارة الهواء ويجوز ان يكون رطوبة الهواء ايضا
اشد من رطوبة النار فكل منهما يقتضي نوعا من الحرارة غير ما اقتضته
الاخرى وكذا في الرطوبة فلا يلزم اتحاد جوهرهما اصلا المنظر الثالث
فيما يتعلق بحال الهواء اتفق كلمة الكل على ان الهواء موجود حار رطب و

منهم من انكر وجوده توهما منه ان الجسم يجب ان يحس بالبصر وزعم ان ما بين
الارض والسماء ليس الا خلاء وهما يدل على فساده بعد ما مر انشاء
الخلاء انا نحس بالريح بحرارته او لبرودته او اعتماده باللمس فيجب ان
يكون هناك امر موجود يقوم به هذه الكيفيات وما هو الا هواء
متحرك ومنهم من انكر حرارته قائلا انا لا نم ان الهواء حار بل هو
بارد رطب وانما يستفيد الحرارة من اشعة الشمس النيرة فلذا كلما كان
الهواء ابعد من الارض كان اقل حرارة حتى يصير زمهريرا في غاية البرودة
وما قيل من ان برد الهواء ليس لطبعه بل لمخالطة الاجزاء الكرية
البارة التي لم يصل اليها اثر الانعكاس ممنوع ورد بانهم
بنوا ذلك على التجربة واستقرار ان البرودة يقتضي الثقل والكثافة
والحرارة الخفة واللطافة وان الهواء اذا كان مساويا للماء في البرودة
او ازيد كان كثيفا مثله او اكثف وكذا في الثقل وهذا الاستقراء
يفيد الظن المنضمة النقص للتخمين والعرض في هذه المقامات ليس الا
افادة الظن الغالب اقول اما ان الهواء حار بالطبع فيدل عليه انا
اذا حجبنا الهواء من التاثيرات الغريبة الخارجية يميل الى الحرارة
وترى حره وشدته كما في الاهوية المحبوسة في البيوت والمغارات والظروف
في قلب الشتاء لكن حرارة الهواء ضعيفة ليست كحرارة النار ولا لاجل تقاوم
برودة الماء والارض وهي لطيفة سريعة القبول للكيفيات الاجسام المجاورة
فيقبل البرودة من الارض والماء سريعا واما ما قيل في الرد فمردود فانه

ان اريد البرودة مقتضيه للثقل المطلق الذي يطلب الجسم ان
يكون تحت باقي الاجسام فيجميع ولا انه غاية البرودة ممنوع انما يقتضي
ان يحيط بالارض على ما اشير اليه وان اريد ان البرودة يقتضي ثقلا
ما فنقول ان الهواء عندهم ثقيل بالنسبة الى النار فانه لو فرض الهواء
مكان النار تحرك بطبعه الى جهة التحت نعم يتقض ما توهم ان الهواء
اذا كان مساويا في الحر يضيران الابرد يجب ان يكون اكثف وهو منقوض
بالماء فانه ابرد من الارض عندهم مع انه الطف منها فليتامل واستدل
على حرارة الهواء بان الماء اذا استحن جدا يصير هواء وما ذلك
الا لان بالسخونة تشابهت كيفيه مادته بكيفيه الهواء فتخلعت عن المائيه
وتلبست بالصورة الهوائيه اقول لا يجب ان يكون مشابهته للمادة
للهواء في الحرارة بل يجوز ان يكون بسبب الانقلاب المشابهة في اللطافة
كما ان انقلاب الارض ماء ليس للبرودة بل للطافة كما سيجي واما الهواء
رطب فمما يدل عليه الحس اللمسي كما لا يخفى على من له حس حسن فان قيل انهم
ذهبوا الى ان مخالطة الاجزاء الرطب باليابس يفيد استمساكا كما في
ان مخالطة الارضية مع الاجزاء الهوائية لا يفيد استمساكا قلت
مخالطة الرطب مع اليابس لا يفيد الاستمساك في اي وجه كانت المخالطة
بل مع غلبة اليابس وهو فيما نحن فيه ليس كذلك فان المركبات حصلت
فيها الاجزاء الارضيه مع الهوائيه اختلاطا مفيد الاستمساك على ان ما ذكر
من ان مخالطة الرطب مع اليابس يفيد الاستمساك ليس قانونا كليا هذا

واستقر

واستقر راي الفلسفة على ان للهواء اربع طبقات الاولى ما يمتزج مع
النار وهي آخر الطبقات ثم تليها اخرى هي محل حدوث الشهب الثالثة الهواء
البارد الذي لا يصل اليه اثر انعكاس الشمس ويسمى طبقة زمهريرية وفيها
تحدث السحب والصواعق والزرقة التي يظن انها لون السماء وانما يحصل
مثل الزرقة المتخيلة في رودنيل مصر وغيره على ما حكي الرابعة الهواء المجاور
للارض المختلط بالاجزاء الترابية ويقبل اثر انعكاس الشمس ويسخن
المنظر الرابع في شرح حال الماء قرروا ان الماء بحسب طبعه في غاية البرودة
ومقتض للرطوبة لا في الغاية لما تبين ان رطوبة الهواء اشد منه ويرد ان
هذا الحكم في الماء الذي عندنا لكنه ليس على صرافة البساطة بل اختلط
بالاجزاء الارضية ولذا صار متلونا مع انهم ذهبوا الى ان البسيط لا
يتلون انما التلون من خواص التركيب لكن لما كان الهواء ايضا
ممزوجا بالاجزاء الترابيه ومختلطا بالابخرة ومع ذلك كان ارطب
من الماء اتجه سؤال ان الهواء بطبعه ارطب اقول و يختلج بالبال هنا
اشكال حاصله ان الماء اذا استولى عليه البرد يتجمد على ما يشهد المشاهدة
واذا كان الماء بطبعه يقتضي البرودة في الغاية فالماء بطبعه يتجمد وميل
عليه ان الجمد ما لم يتسخن من امر خارج لا يذوب ولا يذوب في طبعه لم
لم يقتض الذوبان واذا كان الجمادة بطبعه وبرودة الذي اقتضاه طبعه
فلم يكن رطبا بطبعه فيجب ان يلتزم ان الماء لا يقتضي البرد في الغاية
بل يقتضي برودة اشد من برودة الارض او يلتزم ان الارض ابرد

فيها الا وفي الكرة نفسه مس الارض ويكون
فيها الكواكب ذوات الاذناب والنيازك
من بين الا... الهواء الغالب

الماء على ما ذهب اليه فرقة فيقال ان برودة الماء لا تقتضي الانجماد واذا اثر
فيه برودة الارض تجمد وكل ذلك مناف لتصريحاتهم على ما يشهد به اشاراتهم
وتشبيهاتهم قال الشيخ في الاشارات فالجسم البالغ في الحرارة بطبيعته هو
النار والبالغ بطبيعته البرودة هو الماء المقام الخامس في احوال التراب
المشهور عند الجمهور ان الارض بطبيعتها يابسة باردة اما اليبوسة فمما يعلم
بالحس واما البرودة فقد قال الشيخ في الاشارات والارض اذا خليت و
طباعها ولم يسخن بعلة بردت فدل ذلك على ان الارض بطبعها بارد و
اورد عليه انا لا نم امكان خلو الارض عن التاثيرات الخارجة
المبردة ولو سلم فلا نم انها بعد ذلك يكون باردة ومن جزئيات ذلك شاهد
وكيف نعلم بحال الارض البسيطة اذ الاراضي التي عندنا ليست
بسايط بل ممتزجة بالاجزاء الهوائية ومواد المركبات وذهب ابو
البركات الى انها ابرد من الماء لانها اكثف والبرودة مقتضية للكثافة كما
ان الحرارة مقتضية للطافة الا ان الاحساس ببرودة الماء اظهر لانه
الطف فيدخل في المسامات سريعا وشدة التصاقه بالاعضاء كما ان
النار احر من النحاس المذاب مع ان الاحساس به اشد لتلك العلة اقول
لو سلم ان البرودة مقتضية للكثافة في الجملة فلا نم ان الكثافة يجب ان
يكون معلولة للبرودة الا يرى ان الكواكب كثيفة مع انها ليست باردة
عندهم فيجوز ان يكون كثافة الارض لمقتضى طبعها لا لبرودتها وللارض
ثلث طبقات الاولى الارض المخالطة لغيرها التي يتولد فيها الجبال والمعادن

وغيرها

وغيرها والثانية الطبقة الطينية الثالثة الطبقة الترابية الصرفة التي قيل لها
لون ولا طعم على ما نقل عن صدر المحققين انه قال وصلنا عند حفر بير قناة الى
اصلا
تراب لا يرى مع اليبس في الثقل فيه وذهب كثير من الناس الى ان كثيرا من
حركات الكواكب بحيث تتم دورة منها في يوم بليلة انما هي بسبب الارض
لان الارض تتحرك على المركز والاشياء لاما تتحرك مع الارض فتوهم انها ساكنة
والكواكب متحركة كما يتوهم الساكن في السفينة ان السفينة ساكنة وماء البحر
يتحرك وكذا في ساير البلاد العظيمة وليس الامر كذلك بل الكواكب انما تتحرك
بحركاتها الخاصة فلا بد القصد والاثبات سكون الارض بانها لو تحركت
فاما ان تتحرك عن الوسط او اليه او عليه وعلى الاولين يلزم ان لا ينخسف
القمر في مقاطرة الحقيقية للشمس وان يختلف ارتفاع القطب لاهل مسكن
واحد وان يختلف ارتفاعات كواكب بعينها في دواير انصاف النهار
وعلى الثالث يلزم ان يكون ما فيه مبدا ميل مستقيم محال كما تبين
وفيه انه ليس محالا اذ لم يقم عليه برهان وقد استدل عليه بانه لو تحرك الارض
مع ما عليها من الاناس والحيوانات والنباتات على الاستدارة لزم ان
يكون حركة المرمي الى جهة حركة الارض بقوة خاصة ابطا من المرمي الى خلاف
تلك الجهة بتلك القوة بطوا بينا اذا كان حركة المرمي اسرع من الارض
وان يقع المرمي الى جهة في موضع الرامي دايما ان ساوتها وان يقع خلفه
ان كانت حركة المرمي ابطا من حركة الارض حتى لتهافظ ورد بان
هذه المحذورات انما يلزم لو لم يتحرك الهواء ايضا بمتابعة الارض فيجوز

ان يتحرك المرمي بحركة الهواء حركة بالعرض مثل الرامي ويتحرك برميه
حركته الخاصة ولا يلزم شيء من المحذورات واجيب بانه يلزم على هذا ان لا
تقع الحجران المتساويان قدرا المرميان على سمت خطا واحد من الارض
لخط من خطوط انصاف النهار على ذلك الخط فان تحريك الهواء الكبير ليس
كتحريكه للصغير الروضة الثانية في ان هذه الاجسام الاربعة مختلفة
الحقائق وفيها نكت متعلقة بما تقدم نظن ان هذا المطلب ظنون منها ان
ما يحيط به فلك القمر من عالم الكون والفساد ليس مشتملا على طبايع مختلفة وانواع
متباينة بل هناك جسم متحد الحقيقة ومتفق الطبيعة بعضه حار يابس مشتعل
محرق مضيء ويسمى النار بشرط هذه الصفات وان زال منه هذه الصفات
لا يسمى نارا وبعضه مشفاف لطيف غاية اللطافة يسمى هواء وبعضه
رطب سيال يسمى ماء بشرط هذه الصفات حتى اذا انجمد لا يسمى ماء
بل جمدا او ضيرورة ثلجا او بردا وكذا في التراب ومنها انا سلمنا ان الارض
والماء والهواء مختلفة الطبايع لكن لا نم ان النار مخالفة للهواء بالطبيعة
بل انه هواء حار جدا محرق مشتعل مضيء الا يرى ان السموم هواء حار
فاذا اشتعل يظن انه نار ومنها انه ليس عند الفلك كرة النار
بل لا نار الا ما يوجد عندنا واذا اشتعل ينقلب هواء كما يسمى
ويقول استدل على اختلاف هذه الاجسام طبعا باختلاف الكيفيات
الطبيعية وبل عليه اختلاف ميولها طبعا فان النار ينتقل من تحت الهواء
الى جانب الفوق والماء ينتقل منه الى جانب التحت وكذا الارض تحتها

ولهذا الوزال عنه هذه الصفات م

طبعا م

طبعا

طبعا والطبيعة الواحدة لا يختلف جهات حركاتها ولا يقتضي الميول المختلفة
فان قيل الميل انما يكون في جزئيات تلك العناصر لا في كلياتها فلم لا يجوز ان
لا يكون لكلياتها ميل ويكون ميول جزئياتها قسر الجذب كلياتها اياها.
قد صرح الشيخ في الاشارات بان الكبير امنع لقبول التحريك القسري من ان
جزئيات العناصر اذا كانت اكبر كان ميولها اشد وحركاتها اسرع
فان قيل يجوز ان يكون ميول الجزئيات طبيعية لا لطلب الاحياز بل
لطلب الاتصال بكلياتها قلت لو كان المطلوب من حركات الجزئيات
الاتصال بالكل لا غير لكان لو فرض الارض ميلا في الفلك تصعد
الحجر طبعا كما نزل الآن طبعا ولو فرض في المشرق تحرك الى جانب
المشرق وكذا باقي الجهات فيصير الجهات جهات الحركات طبعا وهو
غير جائز واليه لكان الحجر المرسل لا يلتصق بنفسه ولا يتحرك الى قعر
البير وعلى هذا فقس فان قيل لعل تلك الاجسام لا يطلب تلك الاحياز
لطبايعها حتى يلزم من اختلاف الاحياز اختلاف الطبايع بل لا يجوز
ان يكون اختلاف الطلب لاختلاف كيفياتها فان النار مثلا حقيقة
حقيقة الهواء فاذا اشتد حرها الى الجهة الفوق لا لانه حدث له طبيعة
اخرى اقتضت ذلك بل لان حرها اقتضاه كما انه اذا امتزج الماء الحار بالماء
البارد صعد الماء الحار لا لاختلاف طبيعتهما بل لاختلاف كيفيتهما قلنا
الجزء الذي يطلب النار بطبعه اما ان يكون من طبيعة الجزء الذي هو سيعنه
من حيث الوضع والجهة او لا فعلى الاول يكون طلب احدهما والهرب عن

اياها م

الآخر محالا لتشابههما وعلى الثاني يحتمل ان يكون ذلك الحيز حيزا لغير الهواء لان
كل حيز لجسم يطلبه ويجب ان يكون حيز الجسم يغلب فيه الحرارة لان الجسم المتصعد
المفروض عن حيز الهواء انما يتصعد عنه لافراط حرارته ولا شك ان ذلك
الحيز حيز النار لان النار يهرب عن حيز الهواء طالبا له فالنار مخالف
للهواء طبعا وقس على هذا باقي العناصر والماء المتسخن يقتضي الارتفاع
العلو بالنسبة الى الماء البارد وكذا الهواء المتسخن لا ما توهم ان الماء
اذا استسخن مال الى حيز جسم آخر كالهواء او النار لمشابهته في كيفية
فتعلو الجسم البارد لقلة الحرارة ولذا اذا اشتد حرارته حتى يصير بخارا
يصعد عن الماء البارد صعودا ظاهرا واذا كان الهواء المتسخن يطلب
الارتفاع يجب ان يكون فوق الماء جسم حار يطلبه الجزء الحار من الهواء
للمشابهة هذا ما افاده الشيخ في طبيعيات الشفاء اقول هو محل نظر

محل نظر

لوجوه الاول انا نختار ان الحيز الذي يطلبه الجزء الحار من الهواء مثلا ليس
مخالفا لحيز الهواء طبعا بل هو جزء من حيز الهواء لكنه فوق الجزء الذي
يلي الارض ولذا يطلبه الجزء الاخر الثاني انا نختار انه مخالف لحيز الهواء ولا يطلبه
الجزء الحار لفرط الحرارة الساكن في ذلك الحيز بل يجوز ان يكون الحار متصاعدا
لوجه آخر لانه الحرارة كما ان الممتزج من العناصر الاربعة يبعث للفلك
لمزاجه الذي في مزاجه لخلو الفلك عن الكيفيات المزاجية الثالث انه يجوز ان يكون
الهواء متصلا الى الفلك وما يتصل منه بالفلك يستسخن بحركة الفلك والجزء
الحار الحادث عند الارض يتحرك الى فوق لمناسبته للاجزاء الحارة الفوقانية

الهواء

الهواء هذا هو الابحاث الجدلية والنظر الحكمي يحكم بحكم حكم به الشيخ وانما
القسمة وسعته ظهر لك انه فارغ الظنون المظنونة ان النار البسيطة التي
عند الفلك حارة بالطبع وفيه ما فيه **الروضة الثالثة** في سبب اختلاف
حال الاهوية بحسب الفصول واختلاف الاقاليم في ذلك الاختلاف
انا نعلم بالحس ان شعاع الشمس اذا وقعت على الارض ولبث فيها
يستسخن الارض به وكذا الهواء المجاور للارض ونعلم ايضا ان حرارة
الشمس يجذب الرطوبات كما يشاهد في الثياب المبلولة المطروحة على
الارض المشمسة بل جميع الاجسام المبلولة من الاشجار والاوراق والاراضي
وغيرها وفي غير الماء اذا حققت ذلك فاحفظ ايضا ان للشمس حركتين
حركة يومية تتم بها يوم بليلته دورة من الفلك وكسر وهي حركة الفلك
المحيط المحدد على ما استقر عليه رايهم فمدار هذه الحركة اما نفس منطقة
الفلك الاعظم المسماة بمعدل النهار او دائرة موازية لها تقربها
فبهذه الحركة لا يختلف اوضاع الشمس بالنسبة الى سمت راس البلد ولمعدل
النهار قطبان شمالي وهو ما يقرب منه الجدي وجنوبي وهو مقاطره
اذا توهمت معدل النهار قاطعا للعالم تقطع كرة الارض ايضا ويحدث
على سطحها دائرة تسمى خط الاستواء والبلاد التي عليه بلاد الاستواء كصنعاء
يمن والبلاد الذي ليس عليه يسمى بلادا مائلة والبعد بينها وبين خط
الاستواء عرض البلد والثانية حركة خاصة لها على مدار مقاطع لمعدل النهار
على نقطتين تسميان الاعتدالين احدهما وهي التي اذا جاوزت الشمس

عنها وقعت في شمال المعدل اعتدال ربيعي والاخرى خريفي والشمطان من
ذلك المدار اللتان عند هما يصل البعد منهما الى الغاية تسميان المنقلبين
الشمالي صيفي والجنوبي شتوي واذا فرض في تلك المدارات قاطعا للعالم احدث
على سطح الفلك الاعظم دائرة يقال لها منطقة البروج فالاعتدال الربيعي
اول الحمل والانقلاب الصيفي اول السرطان والخريفي مبدأ برج الميزان
والشتوي مبدأ الجدي ويتمم هذه الحركة دورة سنة شمسية واعلم
ان الافق دائرة عظيمة قطباها سمتا الراس والقدم وان كل افق ينصف
معدل النهار وافق الاستوا ينصف جميع المدارات المتوازية وافق
غيره يقطع المدارات بقسمين مختلفين فان كان البلد شماليا
كان القسم الفوقاني من المدارات الشمالية اعظم من التحتاني منها وفي الجنوبية
بالعكس وان كان البلد جنوبيا كان الامر بالعكس فيهما والشمس كل
يوم في مدار من المدارات المتوازية التي بين المعدل ومنطقة البروج من
الجانبين فما كان فوق الارض من المدار فهو مقدار ذلك اليوم وما كان
تحته فهو مقدار الليلة ولاختلاف القسمين في البلاد المائلة يختلف مقادير
الايام والليالي صيفا وشتاء اذا تمهدت لك تلك المقدمات فنقول
في البلاد المائلة الشمالية المشهورة مثل بلاد العجم اذا كانت الشمس في اول
الجدي كانت بعيدة من سمت الراس غاية بعدها وقصر النهار غاية القصر
فلا تسخن تلك البلاد فضل تسخين وليس تسخينها بحيث تجذب الرطوبات التي
في الارض من الامطار والثلوج والبحور والانهار وسائر التاثيرات الحادثة

مركزة

مركزة الارض فيغلب البرد والرطوبة على تلك البلاد واهويتها ولذا كان
طبيعة الشتاء باردا رطبا واذا تحرك الشمس حتى وصل الى الاعتدال
الربيعي توسطت في القرب والبعد وهناك ابتدأ اعتدال الهواء ونشو
النباتات ويهيج القوى الحيوانية واشتعال الحرارة الغريزية في ابدان
الحيوانات والانسان ومتى بعد عنه تقرب الى سمت الراس وتزيد الحرارة
لكن لا تغلب بحيث تجذب الرطوبات اجمعها بل تسخنها لتستعد للتصعيد
والتبخير فاذا تسخن الرطوبات التي اجتمعت في الشتاء في تلك البلاد
والاهوية وغلب على الهواء الحرارة الحاصلة بسبب قرب الشمس وعاونها
طبيعة الهواء تحصل هواء حار رطب موافقا لمزاج الدم والروح ولهذا سمي
ولذا قيل ان طبيعة الربيع حار رطب ثم اذا وصلت الشمس الى الانقلاب
الصيفي واول السرطان وجذبت اكثر الرطوبات واشتد اسخانها و
وصل تاثيرها الى الغاية لطول مدة مكثها في حوالي سمت الراس بطول الايام
هناك تجذب ما بقي من الرطوبات ويصير الهواء حارا يابسا ويبقى على ذلك
تمام فصل الصيف ثم اذا قرب من اول الميزان اخذ ما بعدها عن سمت
الراس واقتضاء طبيعة الارض البرودة وطول مدة مقصورتها بحرارة ما يل
الهواء الى البرودة ثم كلما ازداد الشمس بعدا ازداد الهواء بردا لكن ييبس
بعد الشمس وبرد الهواء الى حد تغلب الرطوبات وتعود الى الارض فيبقى الهواء
باردا يابسا وهو فصل الخريف ثم اذا وصلت الى اول الجدي تم الدورة
وعاد الاختلاف في الراس ثم انه كلما بعد الاقليم والبلد عن خط الاستواء

المذكور كان برده اشد لان الشمس ابعد والايام الشتائية اقصر وفي الصيف
وان كان الايام اطول لكن لبعد الشمس لا يستسخن الهواء جدا وقس على
هذا حال الجنوب والاضنية فقد ظهر ان سبب حر الهواء انما هو غاية قرب
الشمس من سمت الرأس ففي بلد الاستواء حيث يمر المعدل بسمت الرأس
عن الشمس الى سمت الرأس مرتين في سنة فقد يكون في سنة صيفان ولما
كان اقصى الغاية بعدها عن سمت الرأس في بلد الاستواء في سنة مرتين
كان فيه شتاءان في كل سنة وكل صيف يعقبه خريف وكل شتاء يعقبه
ربيع فيه بلاد الاستواء انما هي ثمانية فصول ربيعان وصيفان و
خريفان وشتاءان كل فصل شهر ونصف تقريبا ولا يبعد الشمس
عن سمت رؤس تلك البلاد كثيرا ولا يتفاوت مقادير الايام
والليالي فذهب الشيخ الى ان هواء سكان الاستواء اعدل الامزجة
في تعاقب الحر والبرد على ظاهر الارض وباطنها صيفا
وشتاء نجد بالحس والتجربة ان الارض في الصيف حارة الظاهر باردة
الباطن وفي الشتاء باردة الظاهر حارة الباطن ولذا كان مياه
العيون في الصيف باردة وفي الشتاء حارة عند منبعها فقد قيل فيها
ان السبب ان كلا من الحرارة والبرودة يهرب عن الاخر يهرب الماء عن النار
وفي الارض تتوالى حر وبرد بسبب البخارات المحتبسة في الارض
والادخنة وغيرها فاذا استولى الحر على ظاهر الارض هرب البرد الى باطنها
واذا استولى البرد على ظاهرها هرب الحر الى الباطن ورد عليهم الشيخان الحر والبرد

عرضان واشتغال العرض من موضوع لا موضوع له او من جزء من موضوع الى
جزء آخر منه ممتنع فقال بعض آخر انه لا يختلف حال باطن الارض في الصيف
والشتاء حرا وبردا لكن الحس يغلط فيتوهم في الصيف باردا وفي الشتاء
حارا لانه في الصيف غلب الحرارة على ظاهر الارض واستسخن البدن فاذا
لاقى باطن الارض وليس حره مثل حر ظاهر الارض فيستبرده وفي
الشتاء بالعكس كان من اصابه برد الشتاء اذا دخل الحمام ولاقى
الماء الفاتر تحته يستسخنه ويانس به ثم اذا زال عن بدنه البرد الكيفي
من الخارج يستسخن بحرارة الحمام يستبرد ذلك الماء الذي كان يستسخنه
اقول ويكذب ان الماء النابع عن العيون يتحجر في الشتاء دون الصيف
بل يميل الى الانجماد وان الماء يتجمد في بواطن المغارات القائلة بالصيف
دون الشتاء والبرد فهي الصيف تستبرد باطن الارض في اليوم ولا يستبرد
في الليل لمن اقام في باطن الارض يوما وليلة من غير ان يخرج عنه
والتحقيق في ذلك يتوقف على تمهيد مقدمة هي ان تاثير القوة الواحدة
في الصغير اشد منه في العظيم وفي الصغير اسهل فان اضاءة سراج واحد
لمشكاة اشد منها للبيت الواسع واحراق نار قليلة لخشب او حشيشة اشد من
احراقها لخشبة غليظة فاذا كان في جسم ما مبدأ تسخين في نفسه او من خارج لاثر
ذلك المبدأ في كل الجسم لا يؤثر مثل تاثير ذلك المبدأ بعينه في جزء ذلك
الجسم لان التاثير في الصغير اشد اذا تمهدت ذلك نقول في الارض اجزاء
باردة مائية او بخارية واجزاء حارة دخانية وغيرها فاشتغى الارض بها.

يستبرد بها الارض او يستسخن فاذا اعتدل حال ظاهر الارض حرا او بردا
اثرت تلك الاجزاء في جميع الارض ظاهرها وباطنها واعتدل تاثيرها
واذا استولى البرد على ظاهر الارض فالاجزاء المسخنة لا يسخن ظاهرها لعوقه
عن قبول السخونة بنوه عنه فيتوجه تاثيرها اجمع الى الباطن فقط فيصير احر
مما كان واذا غلب الحر على ظاهر الارض لا يصلح لان يعمل في ظاهره
الاجزاء المبردة البارده فيتوجه تاثيرها الى الباطن فقط فيصير ابرد
مما كان **الروضة الرابعة** في الكون والفساد ان الذين حسبوا ان
العناصر المذكوره متباينة راو لوجوب اشتراكها في مادة واحدة حتى
ينحصر التفاوت في طبايعها بدليل انقلاب كل منها الى الاخر فليعلم
العناصر مادة واحدة هي هيولاها الاولى مصورة بصور العناصر
بسيطها ومركبها بدليل انقلاب بعضها الى البعض وبالجملة انه اذا اثر
كيفية عنصر في عنصر اخر تكيف المتاثر بكيفية المتاثر كما انه اذا اثر
النار في الماء سخنته وان الماء البارد اذا قارن الهواء بردته وهذه يسمى
استحالة ثم اذا اشتد الكيفية الغريبة ادى الى ان يخلع مادة المتاثر
صورته وتلبس بصورة العنصر المتاثر كما ان النار اذا اشتد
تاثيرها في الماء وسخنته جدا انقلب هواء وهذا الانقلاب يسمى كونا وفسادا
ويقع بين العناصر المتجاورة اما انقلاب النار فكما يشاهد في شعل السراج
فانها مما قد يحس بانفصالها عن الحطب قدرا محسوسا ويرتفع منفصلا
عنه قليلا ثم يغيب عن البصر فذلك اما لان النار انقلبت هواء او هو مطلم

واما لان النار لطفت وخلعت عن التلون وليس كذلك لان النار لو
كانت في خيمة او بيت من صوف او كان فوقها ثوب لوجب ان يحرقه
النار وليس كذلك واما انقلاب الهواء نارا فلما يشاهد في كور الحداد من حيث يصير
الهواء بالحاح النفخ نارا مشتعلة ولما شاهده انه اذا القي قليل شعل من النار
في الحشيش يحصل شعل صاعدة كثيرة اكثر من الحشيش فعلم ان الهواء
المجاور للحشيش انقلب نارا واما انقلاب الماء هواء فيدل ان الماء
الذي في القدر اذا غلى كثيرا انقص وما ذلك الا لان بعضه انقلب هواء
اقول ولك ان تقول يجوز ان يكون نقص الماء لان بعضه يتشقع
بالتحلل لا بالانقلاب فان الحر اذا استولى على الماء صعد والهواء الذي
يتصعد مع الماء فيختلطان ويحصل منه بخار وح فالوجه ان يقال لو سد
راس القدر واوقد النار تحته فلا يوجد الماء طريق الخروج ثم اذا مضى
زمان اوقد فيه وفتح راس القدر يوجد الماء اقل مما كان اولا والحاكم
بذلك التجربة والعيان واما انقلاب الهواء ماء فلما يشاهد سكان
الجبال انه اذا غلب البرد على الهواء في قلل الجبال البارد ويكثف ذلك الهواء
ثم ينزل نزول المطر من غير سحاب ولانه اذا كب الطاس على الجمد يوجد على
الطاس قطرات الماء والماء الذي على الجمد لا يتصعد بطبعه لان الماء
ثقيل طبعا ولا قاسر هناك يقسره على الصعود فانقلب الهواء الذي
كان في حوالي الطاس ماء لاصابة البرد الشديد بسبب الجمد وذهب
ابو البركات الى ان الهواء ممزوج بالاجزاء المائية المحبوسة في الهواء الضعيفة

وعدم قدرتها على خرق الهواء والهواء لحفظه بحره فاذا استولى عليه البرد
نزل الاجزاء المائية مطيفة بالطاس وردبابة اذا نحت تلك القطرات
يحصل بدلها قطرات اخر وهكذا لحصل القطرات بعد الصحيات من غير
تفاوت بين الازمنة ولو كانت تلك القطرات من الاجزاء المائية
المذكورة لانتفت بعبرات اذا نزلت جميعها او صارت اقل مما نزلت
من الاول ولا يخفى ان الغرض من هذه الدلائل ليس الا بيان امارات
وعلامات تورث الظن الغالب للمنصف واليقين للحدس فابداء
الاحتمالات البعيدة والمنوع ركيك جدا فلذا اعرضنا عنها واما
انقلاب الماء ارضا فلما شاهد في الاحجار التي تقال لها بالفارسية شكرم
وغيرها واما انقلاب الارض ماء فلما نقله ارباب الاكسير فانهم كثيرا ما
يضربون بعض التراكيب على الحجارة حتى يصير الحجارة مياها سيالة وفيه
نظر لانه لا يلزم ان يكون كل سيال ماء لان الماء انما هو ما بطبعه صورة
النوعية الخاصة به لا باثاره وكذلك ينقلب المركبات بعضها الى البعض
كما ينقلب الغذاء اخلاطا هي الدم والبلغم والسوداء والصفراء والاخلاط
ينقلب لحما وشحما وعصبا وعظما وجلدا ومن العرم سيا ويتقلب المني مضغة
وعلقة وجنينا وحيوانا من انواع الحيوانات وانسانا وينقلب الملح
المطروح في الماء ماء وكذا السكر وغيره وكل مركب يقع في المملحة
يصير ملحا كما حكى بعض العلماء انه شاهد في مملحة نعلا انقلب قدمه ملحا دون
خشبه فهذه الايات والعلامات تحدس الفطن بان هيولى العناصر واحدة

قابلة لان تقبل جميع صورها سواء كانت صور البسائط او صور المركبات
فان قيل اذا اتحدت المادة في العناصر باجمعها كان تخصيص بعضها ببعض
الصور كتخصيصه بالصورة النارية في كرة النار والهوائية في كرة الهواء
وكذا في الماء والارض وكذا في تخصيص مواد المركبات من النباتات
والحيوانات والمعادن تخصيصا بلا مخصص قلت المشهور في دفع ذلك
على ما اشار اليه الشيخ في مواضع من كتبه صريحا وكناية ان الهيولى موردة
لصور غير متناهية متعاقبة كل سابق منها معد للاحق فكل قطعة اتحدت
من اي عنصر كان او من مركب فقد تلبست مادتها بصور غير متناهية
في جانب الازل متوقفة بعضها على البعض وبعض المحققين انكر امكان
التوقف بين آحاد غير متناهية وان لم تجتمع في الوجود مستدلا عليه بانه
اذا اخذ العقل هذه الاحاد على الاجمال وتذكر ان حصول شيء منها لا يتصور
الا بعد حصول اخر وهكذا فيجزم انه ما دام للاطراف حكم الوسط لا يوجد شيء من
هذه الاحاد فتقرر الامر على ان حدوث الصور على المادة مستند بالاخرة الى
الحركة الدورية السرمدية الفلكية التي هي واسطة في حدوث الحوادث و
وجودها عن الفاعل الجواد القديم كما نص عليه ابو نصر الفارابي قائلا لولا الحركة
لم يصح صدور الحادث عن القديم اقول اولا انما اعلم انه لا استناد
بين الصور السابقة لا بعد المادة لحدوث الصور اللاحقة بل المعدات هي الكيفيات
الواردة من خارج او غيرها مثلا اذا انقلب الماء هواء فالصورة المائية
لا تعد المادة لان تصير هوائيا بل الحرارة الغريبة الواردة عليها تعدها لان

ولا نوقف فكلام فيه لا لان ذكر ورد ابن سينا الا من اسباب
لا الاعتبار والعيز انما يتنبه انه يكون بالتعبير سببا
انها علة وانما ادراك بعضها مع البعض ولكن الا الذاته
المذكورة خطر ببال انما نعلم ضرورية ونظرية وفيا بادئ الصور
م

ينقلب هواء هذا واستشكل ما ذكره في الجواب باستلزامه الكون والفساد في كليات
العناصر وهو ايضا مخالف لتصريحاتهم اقول لعل مرادهم باثبات الكون
والفساد في كليات العناصر انه لا ينقلب عنصر كلي بجميعه الى عنصر آخر
وهذا لا ينافي ما لزم من الجواب لجواز ان يدوم كل عنصر كلي ازلا
وابدا لا بشخصه بل بنوعه ويكون كل قطعة اخذت منه معروضا لصور
غير متناهية ثم اقول يرد الاشكال بوجه آخر وهو ان النار
عندهم قديمة والنار التي عند الفلك لا يزال عنها على ما يشهد به
تصريحاتهم في مبحث المزاج وغيره ولا ينقلب الى عنصر آخر لان النار
قوية على احالة باقي العناصر ولا يغلبها عنصر ولا كيفية غيرها حتى يحيلها الى
عنصر آخر فيشكل الامر فيها فلذا ذهب بعض العلماء كالكندي وغيره الى
ان النار في الاصل كان هواء انقلب نارا بسبب حركة الفلك وفيه
ما فيه ثم اقول لعلك ان اخذت الفطانة بيمينك تفطنت بانه لا حاجة الى
شيء من هذه التكلفات التي ارتكبوها واهتديت الى التحقيق الحقيق
حقيق بالتصديق ومجمله ان المادة ليست في حد ذاتها امرا معينا بل
انما يتعين شيء منها بالصورة التي حلت فيها لستفيد الحقيقة والهوية من
الصورة والا ففي مع قطع النظر عن الصور ليست الا امرا مبهما فكل مادة
حلت فيها صورة لم تصر هذه المادة مع الهوية الاولى صورة واذا انخلعت
وتلبست صورة اخرى لم تبق المادة هي الشخص الاول بل تحللت التعين
الاول والهوية والعينية واكتسب حقيقة اخرى وعند هذا ظهر انه ليس لاحد

الا بسبب
انخلعت

ان يقول

ان يقول لم اختصت هذه الهيولى بهذه الصورة دون غيرها من الصور لان
هذية هذه الهيولى انما كانت من هذه الصورة ولو كانت محلا لصورة
اخرى لم يكن هذا الشخص بل شخصا آخر كما انه لا ينبغي ان يقال لم
صار زيد متشخصا بتشخصه دون تشخص عمرو لان زيدا انما صار زيدا
بهذا التشخص تدبر هذا ولما توهم بعض القدماء ان صيرورة شيء
شيئا آخر وحدوث شيء لا عن شيء محال انكر الاستحالة والكون والفساد
فذهب اصحاب الخليط منهم الى ان العنصر البسيط لا يحصل عندنا بل ما نظنه
بسيطا فهو مركب من جميع الاجسام والطبايع العنصرية حتى نقل عنهم
ان الماء مركب من الهواء والارض والنار والعنب والعسل والخبز واللحم
وغيرها وغاية الامر انه انما يظهر واحد من هذه الطبايع ويكمن ثم اذا ابرز واحد
من الكامنات مكان ما كان ظاهرا او لا فيتوهم انه فسد الكامن وحدث البارز وهم
اصحاب الكمون والبروز ولعله من رموزات القدماء التي لا يبعد حملها على الحقيقة
على ما يجده في مصنفات اهل الكشف والتحقيق والا فهو ظاهر الفساد
كيف يقال ان في نحت العصا اخفيت جميع النار التي يشتعل منها على ان القوم
ولا يحرق ولا يحس باللمس ولا بالبصر قال الامام الرازي فلتم ان حرارة
الادوية الحارة كالفرفيون والفلفل انما هي لغلبة الاجزاء النارية مع انها
لا يحرق ولا يحس بالبصر واللمس فان قيل انها تسخن من الحي بالخاصية لا
بالنارية كان مخالفا لما نص عليه الاطباء من انها تسخن لغلبة النارية
اجاب المحقق الطوسي بانها انما لا تحس بحرارتها لانكسار سورتها في المزاج فان

قالوا بشد نا قضوا مذهبهم وفيه تأمل بعد وذهب آخرون الى ان الاستحالة
انما هي من دخول اجزاء المحيل في المستحيل ظنا فان الماء لا يستخن بالنار بل لدخول
النار وتحس بحرارتها فيظن ان الماء صار حارا او لو رود عليهم الشيخ و
ناقضهم بمواد منها المحكوك من الخشبين اليابسين فانه يستخن جدا ولا نار
متقدمها كي فليس الاستخان الا بالاستحالة وهو الكوز المستخن بالحاح
النفخ وكالماء الذي يجري تحركا شديدا فانه يستخن من غير ان ينفذ فيه ومنها
ان الاناء المصمم المملوء ماء يجب ان لا يتسخن اكثر الاشياء دخول اكثر من النار فيها لاستحالة
التداخل ومنها ان المايعين المتشابهين في انائين احدهما مستحكم الصمام لئلا يتنفس
والآخر جرم مشتمل على المسامات والثقب كالخزف الوهمي يجب على ما ذكروه
ان يكون تسخين الثقب اشد لان دخول النار من منافذه اسهل والواقع بخلافه
ومنها التحام الصفائح اذا اطلت ما وسد ثقبها سدا محكما والتحمت التحاما
القوية فانها ينشق بعد صيرورته اكثرها نارا وظاهر انه ان ثبت النار لم
ينفذ فيها انفصل مسامها ولاستحالة التداخل ومنها ان الجمد يبرد ما فوقه
من الهواء مع ان الماء البارد لا يصعد بطبعه اقول ويكذبه ايضا ان
شعاع الشمس يسخن الارض والماء والهواء وغيرها من المركبات مع انه
لا نار تنفذ فيها وان قالوا انقلب بعض اجزائها نارا فقد قالوا بالكون
والفساد **الروضة الخامسة** في ادوار الكون والفساد ذهب
الفلاسفة اكثرهم الى ان الافلاك بحركاتها ونفوسها وموادها وصورها
الشخصية قديمة زمانا والعناصر بموادها التي هي الاسطقسات الاولى المشترك

بين

بين الجميع قديمة واما الصور النوعية والجسمية الشخصية وحركاتها وكيفياتها
فهي حادثة مستندة ابتداء او بعد تخلل وسائط الى الحركة الدورية الفلكية القديمة
عندهم ومنها الى العقول المتوسطة ومنها الى خالق جميع الموجودات الذي
هو الجواد المحض المعطي لكل موجود ما هو في وسع استعداده وبينوا هذا
الترتيب بان الباري تعالى ان استجمع في الازل جميع شرائط التأثير في ايجاد
كان الحادث قديما وهو محال وان لم يستجمع توقف تأثيره على شرط حادث
وينتقل الكلام اليه ونقول الفاعل الحقيقي ان استجمع جميع شرائط التأثير
في هذا الشرط في الازل لزم قدم هذا الشرط ايضا وان لم يستجمع توقف
على شرط حادث آخر وهكذا فينتقل الكلام الى الشرائط الحادثة فاما ان يذهب
السلسلة الى غير النهاية او ينتهي الى واسطة قديمة بذاتها متجددة بحسب
الاضافات اللازمة لذاتها وهي الحركة فاثبتوا بهذا الشق على الاول و
قرروا الامر عليه وبه استقر رايهم على ان كل حادث في عالم العناصر سواء كان
من الامور الطبيعية كبرد الماء او حر الهواء او انشقاق حجر او هبوب ريح
او من الافعال الاختيارية المنسوبة الى الارادات الانسانية والاشواق
الحيوانية فان الارادات ايضا حادثة تحدث بحسب استعدادها بالاخرة الى ادوار
الحركات واوضاعها المحصلة لانظار الكواكب من المقارنات والتربيعات
والتثليثات وغيرها اذا تمهد ذلك فاعلم انه اختلف في انه اذا عاد وضع
خاص يوجد الحادث فهل يعود حدوث الحادث ام لا فاختار بعضهم العود
البتة لا بشخصه لامتناع اعادة المعدوم بعينه على ما يبني الفلسفة الاولى ثم بله

لان حدوثه اولا انما كان لهذا الوضع منضما الى المبادي العالية فاذا عاد
الوضع عاد المؤثر التام ومنهم من انكر ذلك وقال ان الحوادث التي في
عالم الكون والفساد مختلطة من طبيعية واختيارية مثل كثرة النسل والحرث
والعود السماوي ان اوجب عودا فانما يوجب عود الامور الطبيعية لا الاختيارية
ولا المركبة منهما ورد عليهم الشيخ بما ظهر ان الامور الاختيارية ايضا تنتهي
الى الحركات الفلكية والدورات السماوية وتفصيله ان الحوادث
الاختيارية منسوبة الى الارادة والاختيار والارادة ليست من الافعال
الاختيارية البتة والا لاستندت الى ارادة اخرى ويلزم التسلسل فهي من
الامور الطبيعية تحقيقا والمال يجب استنادها الى الاتصالات السماوية
على ما سلمه قال الشيخ في طبيعيات الشفا والذي عندي في هذا هو انه
ان كان يتفق ان يعود شكل واحد بعينه كما هو فيعود الامر الى مثل
حاله لكن السبيل الى اثبات عود الشكل الواحد مما لا يمكن بوجه لانه
انما يمكن ~~لوجه لانه انما يمكن~~ ان يقع للامور المختلفة عودات جامعة
اذا كانت نسبة العودات والادوار بعضها الى بعض نسبة عددية فيوجد
عدد واحد يعده اعداد تلك الادوار مثلا اذا كان عدد احدى العودات
خمسة وللاخرى سبعة وللاخرى عشرة فالواحد يعد الجميع ويوجد عدد مشترك
يعده كل منها وهو سبعين فاذا عاد صاحب الخمسة من شكل معروض حاصل
من الحركات الثلث اربعة عشرة وصاحب السبعة عشرة وصاحب العشرة سبعة
اجتمع الجميع بعود في مثل هذه المدة وداما وان لم يكن نسبة عدد العودات نسبة
عدد

عدد الى عدد وذلك جائز لما برهن عليه اقليدس من انه يجوز ان يوجد نسبة
في المقادير لا يوجد تلك النسبة في الاعداد فيستحيل وجود شيء جامع مشترك
فيه لما ثبت في الهندسة ان المقادير التي يشارك مقدارا فهي مشتركة والمتباينة
غير مشتركة فلا يشارك مقدارا واحدا فلا يوجد مقدار مشترك يعده جميعها
واذا لم يوجد استحال عود التشكلات بعينها فان كانت نسب حركات
الافلاك جميعا نسبة عددية فالامر كما قاله الاولون والا فالحق قول
الاخرين ولا يمكن للعقول البشرية الاحاطة بها والعلم بتحقيق نسبها لا
بالفكر ولا بالارصاد اذ ما يعلم بالارصاد الا التخمين من هذه الحركات
ولذلك يظهر بعد مدد كثيرة تفاوت في الحركات اذا استؤنف تطلب ما حكم
الارصاد وضوابط التقويمات هذا ملخص عبارته واما المتكلمون المتبعون
للنصوص النبوية والاشارات الالهية فظواهر الكلام المجيد فينسبون وجود
كل موجود الى ارادة الله تعالى من غير ان يرون للاوضاع السماوية تاثيرا
في وجود مكونات عالم العناصر والتحقيق في هذا المكان وتمام الكلام فيه
يستدعي بسطا لا يسعه المقام **الروضة السادسة** في افعال وانفعالات
منسوبة الى العناصر الاربع والى الكيفيات الاربع التي هي الحرارة والرطوبة
والبرودة واليبوسة فالافعال منها ما ينسب الى الحرارة فقط ومنها ما
ينسب الى البرودة فقط ومنها ما ينسب اليهما معا فالاول مثل النضج
والطبخ والشي والتبخير والتدخين والاشتعال والمنسوب الى البرد مثل التفجج
ومنع الطبخ ومنع الشي ومنع التبخير ومنع التدخين ومنع الاذابة وهو

الانجماد والمنسوب اليهما مثل التعفن وتجميد كثير من الاجسام التي يجمدها الحر
البرد معا مثل العقد والمنسوب الى الرطوبة واليبوسة انما هو الانفعالات اما
عن تاثير الاولين مثل قبول النضج وقبول الطبخ والاشتواء والتبخر و
التدخن واما عن تاثير احد جانبي الاخر اما لليابس عن الرطب كالابتلال
والنشف والميعان وللرطب عن اليابس مثل الجفوف وغير ذلك
كسرعة الاتصال والانحصار للرطب والانكسار والتفتت والانشقاق و
اشباع الالتصاق بغيره لليابس فلنفصل هذه المذكورة تفصيلا ما في

والاذابة م

مناظر النظر الاول في النضج والعفونة والطبخ والشي والتبخير وغيرها
النضج احالة الحرارة لجسم ذي رطوبة الى موافقة غاية مقصودة فمنها
نضج نوع الشي كنضج الفواكه والفاعل للنضج موجود في جوهره و
يحيل رطوبته الى قوام موافق للغاية المقصودة كونه وانما يتم فيما يولد
المثل ان يصير بحيث يولد ومنها نضج الغذاء وهو نضج يحيل جوهر
الغذاء مشاكلا لجوهر المغتذي والفاعل لا يوجد فيه بل في جوهر المغتذي
وهو احالة من الحرارة للرطوبة الى موافقة غاية هي افادة بدل ما يتحلل
من البدن ومنها نضج الفضل ومنها النضج الصناعي كالطبخ وغيره و
تعارض النضج امور منها ما هو ضده وهو العفونة وهي ان تحيل
الرطوبة الى هيئة ردية تزيل صلوحها لان تبلغ الى غاية مقصودة فما
هي ضد النضج الاول فبسبب ضعف الحرارة الغريزية وغلبة الحرارة
الغريبة فانه لو قويت الحرارة الغريزية لكانت تحيل احالة الرطوبة و

حفظها

حفظها ولو لم تغلب الحرارة الغريبة لما استحالت الى كيفية حارة ردية بل تبقى مجاو
لهذا لم يكن الميت اسرع الى التعفن بالحرارة من الحي بكثير والساكن من المتحرك
واللحم النيّ من المطبوخ والنضج الثاني الغذائي والثالث الفضلي سببه الحرارة
الغريبة بالنسبة الى الغذاء وهي غريزية بالنسبة الى المغتذي وهي تؤثر في
الغذاء المتحلل لمشاكلة المغتذي فاذا فعلت الذي فعلها يبلغ به الى الغاية
المقصودة فقد نضج وان قصرت وعاوقها برد كانت فجاجة وان استولت
عليها حرارة غريبة اخرى افسدت فعل الغريزية وقهرت الحرارة التي
في الغذاء فيزول عن طبيعته ولا يستحيل الى طبيعة البدن وذلك هو العفونة
وكذلك الخلط اذا لم يبق بحاله ولم يستحل الى النضج بقي غذاء لكن
الخلط العفن قد لحقه النضج فيندفع عنه العفونة فالنضج مادته جسم
رطب غير يابس صلب كالعظم ولا سخيف لا يحفظ الرطوبة كالخشب الرطب و
وعلته الفاعلة حرارة غريزية وصورته تكيف الرطوبة بكيفية موافقة لغرض الطبيعة
وعلته الغائية اتمام نشو الاشخاص واما الطبخ فالفاعل القريب فيه حرارة
رطبة تسخن وتحلل المطبوخ بما هو حار وتحلل من جوهره ورطوبته شيئا لكن
ترطبه بما هو رطب اكثر مما تحلل منه ومع ذلك فان رطوبته الطبيعية تتحلل من ظاهره
اكثر مما تحلل من باطنه وتقبل الرطوبة الغريبة من ظاهره اكثر من قبولها من
باطنه واما الشي فالفاعل القريب الحرارة خارجية يابسة ولذلك
ياخذ من رطوبة ظاهر المشوي اكثر مما ياخذ من باطنه وباطنه ارطب من ظاهره
بخلاف المنضج والرطوبة في المشوي رطوبة جوهرية لطفت واديت الى المطبوخ

الغريبة م

قد يعرض من الطبيعي ومن الغريب من الشيء ما يشبه الشي حقيقة والطبخ حقيقة كالشوي
بحرارة لزجة دهنية فلان الحرارة رطبة فتاثيرها يشبه الطبخ ولانها لزجة
لا ينفذ في جوهر المشوي نفوذا تتخلخله وتلينه بل تجمعه وتحصر رطوبته في باطنه
بتشديد اللزوجة فتاثيرها يشبه الشي واما التبخير فهو تحريك الاجزاء الرطبة متحللة
من شيء رطب الى فوق بما يفادم مبدا ذلك والتدخين هو كذلك للاجزاء
الغالب فيه اليابس فمادة التبخير مائية ومادة التدخين ارضية والبخار
ما يتحلل هو الدخان ارضي يتحلل وكل ذلك عن حرارة مصعدة فاذا كان
الجسم رطبا محضا كالماء لا يقبل التدخين ويقبل التبخير واليابس المحض
كالارض بالعكس والمركب منهما قد يقبل التبخير فقط اذا لم يكن علاقته شديدة
الامتزاج باليابس وكان اليابس لا يتصعد بالتدخين كالطين وكما اذا
عجن الطلق والحديد ومزج بالماء فانه لا يتقطر منه الا الماء ولا يجوز ان
يكون جسم بهذا الامتزاج يدخن ولا يتبخر لان الرطوبة اطوع للتصعد
من اليبوسة وكل ما يتبخر ويتدخن فاول ما يتصعد منه بخار ساذج او شيء
يغلب فيه المائية فان كان فيه دهنية صعد الدهانية بعد المائية
وان قبل بالتصعد صعد الدخان ح ثم يصعد المختلط من الرطوبة
واليبوسة كالدهنية اللزجة ثم شيء آخر واذا كان المركب شديد الامتزاج
بحيث يعسر مفارقة احدهما عن الاخر وانفصاله عنه لا يقبل التبخير و
التدخين معا فان كان الرطب جامدا امكن ان يؤثر الحرارة فيه حتى تذوب
وربما لا يؤثر اثرا اذابة بل تلينه كالحديد وربما لم يؤثر اذابة ولا تليينا

كالطلق

كالطلق والياقوت والحاصل ان الجسم المتبخر وحده هو الرطب الصرف
او الذي لا يشتد ملازمة رطوبته مع يبوسته والمتدخن هو اليابس
المحض القابل اجزاؤه للتلطف او المركب الذي التزم رطوبته بيبوسته لكن
تركيبه متخلخل غير محكم فيقبل اجزاؤه الانفصال وتعين رطوبته على التصعد
بيبوسته فان كثيرا من الاجسام بحيث يتعذر تصعيدها بالحرارة او يعسر
ذلك اذا خلطت بالاجسام التي تتصعد خلطا شديدا تتصعد هي ايضا
ولذا قيل انه اذا اريد ان يصعد الحديد والزجاج والطلق واشباهها فتصغر
اجزاؤها وتخلط بالزرنيخ والنوشادر ويوقد عليه بالقوة فيصعد الجميع
ولذا قيل ~~انه اذا اريد ان يصعد الحديد والزجاج~~ واما الاذابة فتحتاج
الجوهر القابل لها الى رطوبة ملازمة لليبوسة واذا انحلت عن جمودها
وسالت بقيت بعد السيلان ايضا متلازمة فان لم تبق فهي متبخرة
وان بقيت قليلا ثم انفصلت فهو مذوب ومتبخر معا كالشمع واما التليين
بالنار فلان الرطوبة في التليين قلت بحيث لا تسيل وعدم التسييل في خلط
جسم خارج لكيفية حادة سمية كما اذا شوي الحديد او الطلق او المرقشيثا
بالكبريت او الزرنيخ او النوشادر وزبد البحر مذوب واما المشتعل
فهو الذي ينفصل عنه بخار ليس من الرطوبة والبوقة فانه لا يشتعل بالاول
هو حار رطب دهني او يابس لطيف وكل بخار ينفصل عن الدهنيات
وعن الاشربة الحارة والمياه البحرية يشتعل فكل مشتعل فمن شانه
ان يتصعد عنه دخان قابل للاشتعال لا النارية واما المتحجر الغير المشتعل

المزاج م

فهو الذي يستحيل اجزاؤه الى النارية لكن لا ينفصل عنه شيء الا ما يتوسم او
لشدة رطوبته حتى تتحلل منه ما هو رطب جوهر النار يا و يحترق اليابس
الباقي **المنظر الثاني** في الحل و العقد لا يجب ان يكون كل انعقاد
بسبب الحر بل يذيب البرد ايضا فان الملح يعيره الخلاء بالحر و
النار و يتحلل بالماء والنداوة بسهولة حتى يصير ماء اقول ليس الحل
هناك بسبب البرد بل السيلان ولذا يذيبه الماء الحار وليس العقد
بالبرد البتة بل قد ينعقد الجسم بالحر كالبيض **الروضة السابعة** فيما
يتكون من العناصر الاربع من غير نفس وفيها مناظر الاول في حال الكائنات
الارضية والمعدنية الاجسام التي ليس لها تركيب تام والحوادث الارضية
فمنها الحجارة وسبب تكونها اما التحجر او جمود وبيانه ان الارض
الخالصة لا تتحجر بغلبة اليبس بل غلبة اليبس تفتتها بل يجب ان
يلتئم مع رطب يزيل تفتته فاما ان يغلب فيه الرطب فيكون الحجر منه
انما يكون بجمود رطبه او يغلب الارضية اليابسة فيتحجر اذ كثير من
الطينات قد تجف و تستحيل اولا شيئا بين الحجر والطين وهو حجر
رخو ثم تستحيل حجرا والاولى بذلك الطينات اللزجة وحكى الشيخ
في الشفاء عن نفسه انه شاهد هذا التحجر وقد يكون الحجارة من الماء السيال
اما بان يجمد بتمامه او يرسب منه في سيلانه شيء على وجه سيلانه و يتحجر وقد
شوهد ماء في طاق اذا اقطر لم يجمد واذا انصب على ارض حجر انعقد
حجرا فلذلك الارض انه قوة معدنية تحيل الماء الى الجمود وقد يكون

بسبب / يتحلل

رطوبة

يذهب

انواع

انواع الحجارة من النار ايضا كما شوهد ان مواد الصواعق المفارقة
عنه الحرارة حجرية او حديدية في غاية الصلابة بحيث لا يقدر عليها كثيرو
و الاحجار ~~على الاحجار~~ قد يحدث بسبب عظيم يصادف طينا كثير الرطوبة فيه
وقد يكون قليلا على تواتر الايام بحيث لا ينضبط تاريخ ولا يحصى حسابه
وهو سبب تكون الجبل ايضا وسبب ارتفاعه امران الاول ان ريح الزلزلة
وصدمتها قد يرفع طائفة من الارض فيحدث حفرة فيبقى شاطئ الحفرة
مرتفعا والثاني ان مياه العيون والانهار والسيول تحفر ارضا
رخوة على جنب الجبل مرتفعا بانبساط سطح الحفر ومنها المياه النابعة
عن الارض اما مياه العيون السيالة فهي تنبعث عن ابخرة كثيرة
قوية الاندفاع وكثرة المادة لعجز الارض لقوتها واما مياه العيون
الراكدة فانها تحدث من ابخرة بلغت لما وجه الارض لكن لا يبلغ
قوتها الا ان يطرد ما ليها سابقها واما مياه الآبار والقنى فانها لما
كانت قوتها ضعيفة ليست بحيث تشق الارض احتاجت الى اضافة
تخرج بها او سال عن وجهها ثقل التراب المتراكم حتى يصل الحفر الى مستقر
البخارات في بصادف منفذا يندفع اليه بادنى حركة فان لم يصف
اليه من جهة يمده بحيث يسيله فهو البئر والا فهو قناة والابار الراكدة فاذا
لم ينزح الا انضاف اليه ابخرة من بخارات الارض ولا يزيد لانه
لما اجتمع كثير من الماء حواليه لم يقو البخار على شقه والسيلان
واذا نزح قل الماء وانقلب البخار الذي ماء ويترشح اليه كذا قال الشيخ في الكتاب

قليلا

فطر الجبل

لو كان سبب مياه العيون والقنوات الجارية الارض لوجب ان يكون في الصيف
ازيد وفي الشتاء انقص بل السبب سيلان الثلوج ومياه الامطار لانها
تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها والحق ان سبب المياه المذكورة كل من الامور
المذكورة لا منع بين الكل والجمع واما الزلزلة فلها اسباب منها انه اذا تولدت
تحت الارض بخار دخاني كثير المادة وكان وجه الارض متكاثفا
لا مسام له حتى يخرج منه البخار تزلزلت الارض وربما تنشق منه
الارض لقوته فيحدث منه العيون وربما يخرج منها نار لشدة حركته ولا بعد
في ان تحرك بخار او دخان قطعة من الارض لما يدل عليه الامكان الحقيقة ومن
الشواهد ما حكي انه كان تقع قبل ذلك نيشابور زلازل كثيرة فامر حكيم بانه
يحفر في صحاراه ابار كثيرة فلما حفرت الابار قلت الزلزلة لان الابخرة
يجد طريقا للخروج من غير شق الارض ومنها الرياح القوية التي
يحدث بانهدام المغارات او وهاد او جبال او غير ذلك ومنها سيلان ماء قوي
دفعة بحيث يضطرب به الارض وهذا راي ذيمقراطيس كل زلزلة للزلزلة
لواقح بعضها حادثة وبعضها نافعة النافعة ان يشتمل الرياح المحركة
للارض على مواد بخارية فاذا انشق الارض ينفجر من الارض عيون
ينتفع بها قال الشيخ ومن منافعها تفتيح مسام الارض للعيون و
اشعار قلوب العامة رعب الله تعالى ومن المضار ان يشتمل الدخان المحرك على
اجزاء نارية كثيرة فعند شدة الحركة تتقلب اكثرها نارا تخرج من الارض ملتهبا وقد تقع
في المكونات الجوية اما السحاب والثلج والمطر وامثالها فلما اذا تصاعد البخار المتصاعد

من سطح

من سطح الارض بسبب اشراق اشعة الشمس عليه او من وجه البحر لا الهواء ان
كان لطيفا تحلل اجزاؤه المائية بشعاع الشمس وانقلب هواء وان غلبت
المائية فيه وصعد البخار حتى قرب من الطبقة الزمهريرية واثر برده فيه تكاثف
اجزاء البخار وتراكم بعضها على بعض وهو السحاب ولما غلب البرد على
الاجزاء المائية مال الى اسفل فان كان البرد غير قوي تقاطر وهو المطر
وان كان قويا فان اصابها البرد قبل اجتماعها نزلت ثلجا وان اصابها
بعد الاجتماع نزلت وصارت لشدة الحركة مستديرة لان تسخن
الحركة تزيل زواياها وهو البرد وان لم يبلغ البخار المذكور الى الزمهرير
فان كان كثيرا او اصابه برد صار ضبابا وان كان قليلا وتكاثف
ببرد الليل نزل طلا وان لم يجمد وصقيعا ان انجمد وان لم يتكاثف
بقي في الجو ويحدث الضباب ايضا بغير البرد الشديد للهواء من غير بخار
وتكثيفه اياه ويرتفع لادنى حرارة يصل اليه للطافته واما الرعد والبرق
فالسبب انه اذا اشرق الشمس على الارض اليابسة تحللت منها اجزاء
يابسة نارية يخالطها اجزاء ارضية يسمى المركب منهما دخانا وان لم يكن
اسود ويختلط بالبخار فيتصاعدان معا الى الطبقة الباردة الزمهريرية
فينعقد البخار سحابا ويحتبس الدخان فيه فيطلب الصعود ان بقي على
طبيعته والنزول ان ثقل وصار باردا وكيف كان يمزق السحاب
تمزيقا عنيفا فيحدث منه الرعد وقد يشتعل النار في الجو لشدة الحركة
فيحدث منه البرق ان كان لطيفا والصاعقة ان كان غليظا

البرد

واما الرياح فسببها ان الدخان لما كان اخف واحر من البخار كان
ارتفاعه اعلى فاذا انتهى الى الطبقة الباردة فان انكسرت حرارته يبرد
الهوا فيثقل ويهبط متحركا الى الجهات المختلفة لاجتماع الميول
المختلفة ويتموج به الهوا ويحدث به الريح وان لم ينكسر صعد الى كرة
النار فرده بحركة الدورية التي للفلك الى الجهات المختلفة كما ير بعض
دايرة سيرها ما على جهات مختلفة ويتموج الهوا ويحدث الريح ايضا و
ايضا اذا اشرقت الشمس فاشعتها تحلل الهوا وزاد حجمه بالتحليل
فيدفع الهوا المماس له من جانب الى الاخر فيحدث الريح وايضا اذا تكاثف
شي من الهوا لغلبة البرد عليه وصغر حجمه تحرك الهوا المجاور الى جهة لئلا يلزم
الخلا فيحدث الريح اقول فيجوز ان يكون حركة الهوا الانظار
الكوكبية والاثار العلوية فان لها عندهم تاثير عظيما في عالم العناصر كما
سيجي في باب الطوفانات ويحدث بذلك ريح ويشهد بذلك التجارب
النجومية وضبط الانظار الدالة على هبوب الرياح وغيرها
في انه قوس قزح المشهور من مذاهب الحكما فيها انها خيالات في
الخيال ان يحس البصر بصورة شي وصورة شي اخر ولا يقدر ان يفرق
بينهما ولنذكر التفصيل في تلك مقدمات الاول ان المذاهب المشهورة في كيفية
الابصار ثلثة الاول مذهب الرياضيين وهو انه يخرج من مركز الجليدية
مخروط شعاعي شبيه بمخروط شعاع الشمس حتى انه من خطوط شعاعية
مستقيمة فاذا وصل الى المبصر كشف لوركة الباصرة ومن خاصية الشعاع انه اذا

وصل

وصل الى صيقل انعكس عنه الى جسم مقابل كما شاهد من انعكاس شعاع الماء
الى الجدار المقابل او من السيف المصقول فانه اذا وصل الشعاع البصري الى
جسم صيقل كالمراة انعكس عنه الى ما قابله فيصل الشعاع بانعطافه الى
جسمين المراة والجسم المقابل فيريا معا ولما كان روية الجسم الاقرب
الشعاع الواقع في المراة يغلط الحس ويظن ان صورته منطبعة في المراة
وليس كذلك لان المنطبع في المراة لا ينتقل بانتقال الرائي وصورة المراة
ينتقل بانتقاله وسيجي تفصيل ذلك ان شاء الله والثاني مذهب الطبيعيين
وهو ان الابصار انما هو بانطباع صورة المرئي في الروح البصري او
القوة الباصرة وشرط هذا الانطباع المقابلة او ما في حكمها كما ينطبع
الجسم المقابل في الباصرة فكذلك ينطبع مقابل المقابل اذا كان المقابل
صقيلا هذا وان كان عجيبا لكن لا ننكر بذلك فان العجيب قد كثر
الوجود لكن المرئي مما يجب ان يصل اليه الشعاع المخروطي المتوهم
المفروض الخارج من مركز البصر والانعكاس يجب ان يكون في المنعكس اليه
الضوء من الصيقل هو وضع الصيقل من البصر الثالث وهو ان ذلك
باضافة اشراقية وكيفية نورية للبصر بعدها لان يدرك المبصر عند الشرائط
وسنفصل هذه المذاهب بعد ذلك مع جرحها وتعديلها ويجب
ان نعلم الان ان صورة المراة مثلا غير منطبعة في المراة بل هي
بعينه المرئي بل بعينه المرئي في الصورة وتوهم انطباعها من المرائي
من اغلاط الحس الثانية انه اذا وقع الشعاع البصري الموجود في هواء

الرياضيين والمفروض كما هو راي الطبيعيين على سطح الجسم الصيقلي يحدث زاويتان
احديهما التي لما طرف الرائي ويسمى زاوية الشعاع واذا انعكس الشعاع
يحدث زاويتان اخريان احديهما ما بين الشعاعين والاخرى في
الجانب المقابل للرائي ويسمى زاوية الانعكاس فان قلت اذا فرض السطح
الذي بين الشعاعين المستقيمين المتلاقيين على نقطة من السطح منبسطا
ثم تقطع سطح الجسم الصيقلي فالزاوية التي بين الشعاع الاول والسطح
من هذا السطح المفروض من جانب المبصر هو زاوية الشعاع ومقابلها زاوية
الانعكاس وكل منهما منحصر فرد ويجب تساوي هاتان الزاويتان بالتجربة
فانا اذا علمنا مقابله جداران متوازيان قائمان على سطح البيت وفي احد
الجدارين كوة وفي مقابلها الحقيقي من الجدار الاخر جسم صغير ملون وسط
البيت بين الكوة والملون المفروض مرآة بحيث لو نظر من الكوة الى المرآة فلا
يرى منها الا الملون المفروض المقابل لتساوي زاويتي الشعاع والانعكاس
لتساوي المثلثين الحادثين من عمودين يخرجان من الكوة والملون الى البيت
ومن خطين واصلين طرفي العمودين وبين مركز المرآة ومن خطين واصلين
بين مركزي الكوة والملون وبين مركز المرآة وكذا الحال في شعاع الشمس و
غيره من الاشعة والبرهان جار في الجميع الثالثة ان ضوء المرآة لمتنعكس
تادية شبح المرئي شكله ولونه ومقداره بل يودي لونه فقط واذا كان
المرآة ملونة فلا يرى لون المرئي بل يرى لون متوسط بين لونيهما كما يرى
لون الكافور في المرآة الخضرا غير اخضر والحاكم بالجميع التجربة الرابعة ان

الصيقل

الصيقل انما يودي شبح المرئي لو كان وراه جسم كثيف والا فلا يودي اصلا
بل ينفذ فيه الشعاع من غير انعطاف ويرى ما وراه كالزجاج الحالي
انه اذا اشرقت الشمس على اجسام صيقلية مخلوطة بالسواد يرى فيها الوان
مختلفة من الخضرة والحمرة والزرقة وغيرها كما يشاهد في طوق الحمام الاسود
ولو اردت اليقين بهذا فبل حاجبك بالماء واستقبل الشمس وتوجه
اليها وانظر الى حاجبك فانك تشاهد فيه الوانا صنعة غاية اللطافة
واذا اشرق شعاع غير الشمس عليها لا يرى تلك الالوان اذا علمت هذه
المقدمات فنقول اما الهالة فهي دائرة بيضاء تامة او ناقصة حول القمر
وغيره اذا توسط بينه وبين الرائي غيم رقيق لطيف واحاطت به
اجزاء صغيرة مائية فلان تلك الاجزاء صقيلة تصلح لان ينعكس منها شعاع
البصر ولا ينعكس الشعاع من اي جزء كان الى القمر لما بين من تساوي
زاويتي الشعاع والانعكاس وجوبا بل من الاجزاء المتوسطة التي
يكون بعدها من القمر ومن المبصر بحيث تتساوي زاوية الشعاع والانعكاس
اذا انعكس الشعاع البصري منها الى القمر ويكون على هيئة الكسدائرة
بحيث لا ينزيد ما بين جهة المحدب والمقعر ادارة على قطر القمر والزوائد
والا يلزم تساوي الزاوية الداخلة والخارجة للمثلث ولان تلك
الاجزاء صغيرة لا يودي شكل القمر بل انما يودي لونه فقط واما قوس
قزح فنقول انه اذا وقع الاجزاء الرطبة المائية مقابل جهة الشمس
على وجه جبل او سحاب كثيف اسود انعكس الشعاع البصري منها الى الشمس على

الاستدارة لما ظننا في الهالة ويرى فيها الوان مختلفة لما مر في المقدمة
الخامسة واما ما شاهد في جوف الليل من اشتعال الهوا من غير ان يكون
هناك نار وقد شاهدناه كثيرا فسببه ان الموضع الذي فيه طبيعة
كبريتية يرتفع منه في الليل البخار على تلك الطبيعة لطف هواه في الذي
صار رطبا بسبب المطر او برد الليل فيصير ذلك الهوا على طبيعة الادهان
السريعة الاشتعال فيشتعل لما مر انوار الكواكب او من الدخانات
الحادة المرتفعة من الارض **المنظر الرابع** في الحوادث التي يكون حدوثها
بسبب النار فاعلم ان الدخان لاشتماله على الاجزاء النارية تصعد
الى جانب كرة النار فاذا قرب من كرة النار فان كان لطيفا اشتعل
واشتعل وانتهى فيه الاشتعال زمانا لطيفا يرى كانه كوكب قذف به
وان لم يشتعل لكن احترق وبقي الاحتراق فيه كانه ذو ابنه او ذنب
او حيوان ذو قرن وان كان غليظا ووصل الى كرة النار حدثت
منه علامات حمر وصفر وسود وقد يدور مع النار بدوران الفلك اياما
وشهورا كما حكي ان بعد المسيح بزمان كثير ظهر في السماء نار مضطربة من ناحية
القطب الشمالي وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم
من تسع ساعات من النهار حتى لم يبصر احد شيئا وينزل من الجو شبه
الهشيم والرماد وان كان الدخان لم ينقطع اتصاله من الارض ويشتعل النار
اشتعاله واحتراقه الى الارض فيرى كانه نار تنزل من السماء الى الارض و
يقال له الحريق **المنظر الخامس** في الطوفانات وغلبة بعض العناصر على المعمورة

من الارض ونوادر الانقلابات مما يظن بعض من الفلاسفة ان ما نقل من طوفان
نوح ومن نار ابراهيم ومن وقوع القيامة العظمى ومن تولد عيسى وآدم ونحوها احكام
مستحيلة منافية لقواعد الفلسفة وبعضها لا ينبغي وليس كذا الجواز خصوصا
بقدر خاص منها فكما يجوز وقوع هذا الانقلاب في قدر قليل منها يجوز في قدر
كثير لتشابه الطبيعة في القليل والكثير ولان مدار الانقلاب على استعداد
المادة وغلبة الكيفية الغريبة فاذا استعد مادة هوا كثير وغلب
عليها البرودة ينقلب ماء كثيرا فيغشى تمام وجه الارض كما وقع في طوفان
نوح وانشقاق الارض مشتملة على ابخرات كثيرة وادخنة كثيرة فلا بعد
في ان ينقلب جملة تلك الابخرة دفعة لغلبة الاستعداد او لوضع فلكي ماء و
يخرج من الارض محيطا بها ولا استبعاد في ان ينقلب جملة تلك الادخنة
المحتبسة الكثيرة العظيمة لغلبة الحرارة او للانظار الكوكبية نارا عظيمة
ويخرج من الارض مشتعلة محرقة لما اصابته من النباتات والحيوانات
والانسان وامثالها فاما شاهد ان يغلب الرمل على قرية او دسكرة فيهلكها
اثارها فكذلك يجوز ان يغلب رمل عظيم على بلاد عظيمة ويمحو اثارها و
يخفي رسومها بالكلية وهو طوفان التراب عند الحكماء وطوفان الهواء
لغلبة الرياح ولان حدوث الصورة للمواد المركبة انما هو بسبب
استعداد المادة واعتدال المزاج المخصوص فيجوز ان يعتدل مزاج
مادة من غير تناسل ورحم بحيث يستعد لان يفيض عليه صورة انسانية
فيوجد هذا الانسان بالتولد كما يوجد بالتوالد قال الشيخ في الشفا كثير من

فتبين ان القواعد الفلسفية تقتضي جواز ذلك
رفعا لما ادعاه ... الارض ... سيما
سيما وان انقلاب العناصر

الحيوانات يحدث بتولد وبتوالد وكذا النبات فقد توجد حيات
من الشعر وعقارب من التبن والفأر من المدر والضفادع من المطر و
جميع هذه الحيوانات مثلها هو التوالد انتهى فكما يوجد التولد والتوالد
في الحيوانات بسبب ان المادة يستعد لحدوث صورة نوعية من الصنفين
فلا بأس بجواز ذلك في الانسان ولا برهان على امتناعه وانقطاع التوالد في
سنين كثيرة لا يوجب امتناعه وان لا يوجد نادر الا في عدة بشكل
نادر من الكواكب والافلاك هذا على مجازاة الحكماء اتباع ما قال الفلسفة
واما على ما افاده الاشارات النبوية والتلويحات الفيض القدسي من
ان حدوث كل حادث بارادة البارئ تعالى فما نحن بصدد اثباته واضح
كالمحجة البيضاء والدرة الزهراء **الروضة السادسة** في المزاج وشمول القول
للكائن عند الفلسفة ان المادة يجب ان يكون قديمة وقد ثبت
حدوث اجسام معدنية ومركبات نباتية وحيوانية فموادها موجودة
قبلها متلبسة بصورة اخرى عندهم ان موادها كانت اولا مواد
الاركان الاربعة فلما تمازجت هذه العناصر وتفاعلت بعضها ببعض
وانكسرت سورة كيفية كل منها بتأثير اخر فانكسر حرارة النار ببرودة
الماء وبرودة الماء [illegible] الهواء اكتسب اليبوسة من الارض والارض
اكتسبت الرطوبة من الهواء فحصل من الجميع كيفية متشابهة هي المزاج ويستعد
المركب لان يفيض عليها من المبدأ الفياض صورة نوعية غير صالحة للبساطة
اما لحفظ التركيب كما في صور المعدنيات او للتغذية والتنمية وتوليد المثل

وهي النفس

وهي النفس النباتية او لها وللحركة الارادية والاحساس وهي النفس الحيوانية
او يرتقي المزاج في اعتداله اعلى ارتقاء واعدل اعتدال فيستعد لان
تتعلق النفس الانسانية مدركة للكليات مستخرجة للاراء ومرتبة للعلوم
العقلية بالافكار اذا اطلعت بالاجمال على حال المزاج فلنفصله في مناظر
المنظر الاول في كيفية التفاعل بين العناصر المذكور لكل عنصر مادة وصورة
نوعية مقتضية لكيفية من الكيفيات وكيفية هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ثم
واذا اقترن عنصر بعنصر فالمؤثر واحد من هذه الامور المذكورة وكذا المنفعل فاذا
ضرب الثلاثة في الثلاثة حصلت تسع احتمالات بحسب التجويز العقلي
بادي النظر لكن فاعلية المادة غير متصورة لانها قابلة محضة وكذا
انفعال الصورة لان شأنها التأثير والفعل كذا قيل اقول ولك
ان تقول البسيط في الطبيعة المقسورة بالحركة القسرية تحرك المقسور لان
القاسر اثر فيها وقبلت منه ميلا محركا فانفعل طبيعة المقسور عن القاسر
حيث اثرت خلاف مقتضى نفسها اذ لم ينفعل عن القاسر ويمكن ان
يجاب بتكلف وهو ان القاسر يعد لان تحصل الميل في مادة المقسور فانفعلت
المادة عنه والطبيعة لما صادفت مادتها مائلة الى جهة الحركة القسرية و
مقهورة تحت القاسر حركتها الى تلك الجهة فالطبيعة مؤثرة في الحركة وفعلها
ههنا ايضا التأثير والمادة منفعلة فاذا لم يصلح المادة للفعل بطل ثلاث
احتمالات واذا لم يصلح الطبيعة للانفعال بطل اخران فبقي من الاحتمالات اربعة
الاول ان يكون الكيفية منفعلة وفاعلة معا وهو مذهب بعض الاطباء ويرد عليه

ان تأثير احدهما في الآخر لا يتصور الا بان تنكسر كيفية احد العنصرين بسبب الآخر فاما ان
اما ان يكون معا ويكون كل منهما غالبا مغلوبا في آن واحد وهو محال او على
التعاقب فيلزم ان يصير المغلوب غالبا حال غلبة الغالب من غير سبب
خارج الثاني ان يكون الفاعل هو الطبيعة والصورة والمنفعل هو الكيفية
ويرد عليه ان الطبيعة ان اثرت في مادتها فهي تؤثر في نفسها واما ان اثرت
في جسم آخر فانما تؤثر بوسيلة الكيفية فان الماء الحار لا يبرد ما يليه والهواء
البارد لا يسخن والماء المنجمد لا يرطب فيجيء الاشكال المذكور لان الطبيعة
اذا اثرت بكيفيتها فاما ان يفعل حال انكسار كيفيتها بصورة منفعلها
فيلزم ان يكون غالبة مغلوبة من جهة واحدة لان غلبتها وتأثيرها بسبب
كيفيتها ومغلوبيتها ايضا بسبب كيفيتها او قبل الانكسار فيلزم ان يصير مغلوبا
بعد ما كان غالبا من غير سبب الثالث ان الفاعل هو الكيفية والمنفعل
هو المادة وهو اختيار كثير من المحققين واستدلوا عليه بان الفاعل
ليس هو الصورة لان الماء البارد اذا امتزج بالحار انكسرت الحرارة
والبرودة وحصل كيفية متوسطة وليس هناك صورة متوسطة وفيه نظر
اما اولا فلان ما استدلوا به انما يدل على انه قد يحصل تفاعل من غير
ان يكون الفاعل هو الصورة ولا يلزم منه ان لا يكون الصورة فاعلة في المزج
فالمناسب ان يقال ان الماء الحار لا يبرد الهواء والهواء البارد لا يسخن
الماء فعلم ان الفاعل ليس هو الصورة والا لزم تخلف المعلول عن العلة التامة
يرد ان الصورة ليست فاعلا انما يدل بعض شرط تفاعلها على مرافقتها او

فبانه

فبانه فيه واما ثانيا فلان انفعال المادة ليس الا استحالتها في كيفيتها بان
تعدم كيفيتها كلا او بعضا ويوجد لها كيفية اضعف من الاولى واذا انفعلت المادة كانت
كيفيتها مغلوبة بالضرورة فتأثير كيفيتها اما حال المغلوبية فلزم غالبيتها حين
مغلوبيتها او بعد المغلوبية فيصير المغلوب غالبا من غير باعث من خارج
الرابع ان الفاعل هو الصورة والمنفعل هو المادة ويرد عليه ما يرد على الثاني
السادس فافترق المحققون لصعوبة هذه الاشكال فرقا منهم من ذهب الى انه
لا تفاعل هناك اصلا بل العناصر باقية على صرافة كيفيتها واجتماعها على
صرافة كيفيتها مع تصغرها وتماسها معد تام لزوال تلك الكيفيات
الصرفة ووجود كيفية متوسطة بينها فاض عليها تلك الاجزاء من المبدأ الفياض
اقول وهذا عندي احق المذاهب وامتنها واسلمها واوفقها بما
سلف منا في باب الصورة النوعية فانه ظهر هناك ان الصورة الطبيعية
ليست هو الاصل حقيقة لما يظهر منها ولا يفيدها وجود بل موجد تلك الآثار
والكيفيات انما هو المبدأ الحقيقي الجواد الذي يعطي كل ذي حق قدر الوجود
ما يليق وسعه وملايم ذاته فلان الطبيعة المائية ملايمها البرودة والرطوبة فيعطيها
عليها من المبدأ واما فاذا اجتمعت العناصر المختلفة الكيفيات متجاورة
متماسة استعدت موادها لكيفيات المتخالفة فيفيض من المبدأ على كل مادة
كيفية من جنس كيفية مجاورها ويحصل تشابه في مواد الجمع فلا يرد شيء من الايرادات
ولعل مراد من قال الفعل والانفعال بين الكيفيتين او بين المادة والكيفية او
الصورة والكيفية او الصورة والمادة انما اراد بالفعل انما يكون من جلب
الفاعل من شرائط الجمع موافقا لما حققنا كما في العرفان النجار فعل السرير

ان النبات على السبب والا فقد صرح اهل التحقيق منهم كالشيخ الاثير والشيخ ابي علي

بهمنيار وعمر الخيام ان مذهبنا ان الفاعل الحقيقي في وجودات الممكنات ليس الا

الباري تعالى اسمه وما سواه فانه فاعل من النفوس والعقول والطبايع وكانه جهة عاما هي شرايط

والات وروابط ووسايط لتاثير الفاعل الحقيقي والمقام غير واف بتفصيل ذلك

فان قيل الاجزاء الصغيرة التي لا يفاعل منها متفاوتة في الاستعداد كيف

تلبس كيفية تشابه في الكل قلت المتفاوت حرم لان اعداد الكيفية لغريب المواد

لا التشابه يتدبر ويقرب من هذا التحقيق ما افاده بعض المحققين قائلا اعلم ان اعداد

كيفية مادة اخرى لقبول الكيفية انما يكون في زمان لا في آن المصادفة لا يرى

ان الماء والنار يسخن بعد حين لا في اول وهلة المجاورة فاذا امتزج العناصر

وتماد امتزاجها زمانا لا اتفاق استعداد مادة كل منها في ذلك الزمان بقبول

كيفية مناسبة للكيفيات المعدة مع بقاء كيفياتها المحسوسة ثم تام

لاستعداد وزال عن مادة كل منها الكيفية المحسوسة وقام بها كيفية اخرى ثم تحكي المواد

الكيفيات لان تشابه مثلا يصير الماء حارا حرارة ضعيفة والنار باردا برودة

ضعيفة فالجزء الناري احر الجزء المائي فيتشابه الكيفيات وقس عليها

الجزء الهوائي والارضي فالفاعل عنده هو الكيفية بهذا المعنى والمنفعل

المادة ولا يرد ما اورد على الاحتمال الثالث لان تاثير كل منها في

مادة الاخرى بالاعداد انما لقبول كيفية المعدة وذلك لا عداد قبل انكسار سورتها

كما ذكرنا فلا يلزم اجتماع الغالبية والمغلوبية لان يصير المغلوب غالبا

ويقرب منه ادنيه ما قيل ان الفاعل هو الصورة والمنفعل هو المادة والكيفية

المقارنة للصورة الفاعلية معدة لفعلها وجواز انعدام المعد عند تاثير الحكم

كيفية

وذهب اخرون الى ان الفاعل هو نفس الكيفية والمنفعل سورتها ويرد عليه

ان السورة ليست امرا زايدا على الكيفية بل هي عبارة عن كيفية شديدة تزول عنه

لا انفعال وتحدث كيفية اخرى ابتداء المنظر الثاني في كون بقاء العناصر

في المزاج المشهور المقرر عند جمهور المشائين ان العناصر كلها باقية في المركبات

بصورها وحقايقها التي بها هي هي غير باقية على اصلها ولوازمها وكيفياتها

وزعم فرقة الى ان المزاج يودي الى ان تخلع البسايط صورها النوعية وتلبس

المجموع صورة واحدة حتى يكون في كل مركب مادة واحدة وصورة واحدة

فعندهم لا يكون الحاصل بعد المزاج مركبا بل يكون بسيطا لتشابه مادة

وصورته قال الاولون لا يقع الامتزاج مع بقاء البسايط كما لما غير متكسرة

اصلا كما توهمه بعضهم والا لما حصل من اجتماعها غير لحم بل لكان المركب انما

يحصل بسايط حتى لو كان الحس البصري في غاية القوة لرأى في اللحم

ماء وارضا وهواء ونارا متميزات فلا يكون اللحم لحما حقيقة بل بحسب الروية

والحق لا يقع الاشراج مع ما ادعاه المشرحين وكلاهما والالما كان

هناك امتزاج قال المعلم الاول فالممتزجات ثابتة بالقوة وان الممتزجات

قوتها ثابتة قال الشيخ عن القوة الفعلية التي بسبب الصورة ولم يعن انها لكون

موجودة بالقوة فان الرجل انما اراد ان يدل على امر يكون لها معنى وما

وانما يمكن ذلك اذا بقيت لها قوتها التي هي صورتها الذاتية والقوة بمعنى الاستعداد

فانما يكون مع فساد الصورة عن المادة واستدلوا على صحة ما ذكروا وابطال

قول الاخرين بان المركب اذا تسلط عليه النار فعلت فيه فعلا غير متشابه كما في

عدم

القمع والنابتين فانه غير المركب لما تستقطر ويتجرد للاشياء ارضي ولو كان كل جزء
غير كالاخر في الاستعداد والحقيقة استحالت الاجزاء وما انقلبت الاشياء
وان اختلف في الاستعداد وتساوت في الحقيقة فاختلافها في الاستعداد اما بجوهر
فيجب اختلاف الاجزاء في الحقيقة لامتناع اختلاف افراد الحقيقة الواحدة
في الاستعداد الذاتي واما بالامور عرضية وجب استعدادات الاجزاء المختلفة
فاما ان يكون تلك الامور لازمة للاجزاء فيلزم اختلاف الاجزاء في الحقيقة
لتباين لوازمها او عوارض مفارقة للاجزاء بها اختلفت في الاستعداد فاما
ان يكون الاجزاء الارضية مثلا يقتضي في كل تركيب ان يعرض لها مثل
هذا العارض اذا امتزجت مع غيرها او يكون ذلك بمجرد الاتفاق
فعلى الاول يجب ان يكون لها عند الامتزاج خاصية استعداد لقبول ذلك وخاصية
استعداد لحفظ ذلك ليس ذلك لغيرها وذلك الاستعداد اما امر جوهري فيتمايز
الاجزاء بالحقيقة والجوهرية واما لامر عرضي فينتقل الكلام اليه فيلزم التسلسل
وعلى الثاني فيلزمها ذلك الامر الاتفاقي لا يدوم لها ولا يجب ان يوجد ابدا ما وكان
ان يوجد من اللحوم لحم في نوع لقيط كلا او بعض كلي ولا لقيط بهذا اخص
الشيخ اقول وفيه ابحاث الاول ان الاستدلال لا يجري في جميع ما ادعى تركيبها من
المعادن والنباتات اشد ان تشابه الحقيقة واجزاء المركب انما يستلزم تشابه
الانقلاب لو كان تاثير المسخن في جميع الاجزاء تاثيرا متشابها وهو ممنوع
لم لا يجوز ان يكون تاثيره فيها لاختلاف اوضاعها بالقرب والبعد ونحوها
الثالث ان النار اذا اشتدت ولم تمتزج الملتئمة يحيل بعض اجزائها هواء

دون بعض تشابه الاجزاء فما ذكره من البيان منتقض ثم قال الشيخ ثم ينظر
ان هذه العناصر اذا امتزجت فما الذي يبطل صورها فلا يخلو اما ان يبطل النار
صورة الارض وبالعكس او سبب خارج فعلى الاول فاما ان يبطل النار الارضية
مع عدم بقاء النارية فابطال الصورة النارية انما يبسبب الارضية لانا
فرضنا ان زوال صورة كل عنصر انما هو بسبب عنصر آخر فيكون الحاصل
انه لما ابطل النارية بالارضية ابطل احدهما صورة الاخر وهو محال
مع وجودها وبقائها فنقل الكلام في معنى الصورة النارية من العناصر ان
كان الافناء عن امر خارج يحتاج الى ابطال كل صورة لا الى صورة اخرى
فعود الكلام من راس وان لم يحتج الى نفي الصورة النارية مثلا من غير حيلولة
الصورة الارضية وبالعكس والصورة الحادثة بعد ذلك للمركب تقوم بمادة متشابهة
متشابهة فلا حاجة في حدوث المعادن والنباتات والحيوانات مثلا
تركيب مزاج بل يجوز ان يكون من جسم بسيط انتهى اقول وفيه انظار
منها انا نختار ان كلام الصور العنصرية عند الامتزاج معدات للعقل
المفيض لصور العناصر فلا يجب ان متى المعد حال الافناء يجب ان لا
تبقى بالجملة اذا اجتمعت العناصر وتمازجت وتفارقت استعدت مادة
كل منها بسبب مجاورة الاخر لان تنخلع عن صورتها النوعية وطبيعتها الى كان
كالاعدام من الجانبين انخلع كل منهما عن صورته ولبس موادهما صورة واحدة
ولم يبطل ذلك من كلامه انما يبطل من كلامه ان يكون كل صورة شرطا في افناء
صورة اخرى كالانه يعطي الواقف عن واقف الكلام ومنها ان ما الزمه على تقدير

الفوهم

ان يكون المعنى بصور العناصر امرا اجنبيا غير محتاج للصورة منهم جواز عدو الكيفيات
ذوات الانفعال البسيط غيرم ويحتمل ان العناصر اذا امتزجت وتفاعلت
بعضها في بعض يحصل في مواد الجميع كيفية متشابهة وعند حصولها تخلع المواد
عن الصور وتحدث صورة اخرى شرطها في حصولها وحدوثها هذه الكيفية
المتشابهة التي لا تحصل الا عند الامتزاج وهذه الصورة تحفظ هذه الكيفيات
او الكيفية المتشابهة في المادة علا انا لا نم امتناع حصول المذكورة في البسايط

الكيفيات م [in margin]

البتة لا بد لبيانه من دليل احتج لا خوذ بان الصورة الحادثة بعد المزاج
في المركبات ليست صورا قائمة بمجموع الاجزاء من حيث هو مجموع كالهيئة
القائمة بمجموع خشبات السرير وكهيئة البيت المخصوصة بالاجتماع بل هي صورة

بل م [in margin]

سارية في مجموع الاجزاء حتى ان كل جزء من الياقوت ياقوت فلو
كانت البسايط موجودة بالفعل وبصورها وحقيقتها في المركبات لكان
الجزء الناري مثلا نارا وياقوتا وكذا الجزء المائي فيكون من شان النار وحدها
اذا عرض لها نوع من الاستحالة ان يصير ياقوتا او لحما او عظما وكذا
في كل من الاجزاء العنصرية فيكون من شان البسايط ان تقبل صورة
كالنوعية وان لم تتركب بل اذا استحال فقط فلا يكون للتركيب والمزاج
حاجة ورد عليهم الشيخ اولا بان هذا الاعتراض يرد عليكم ايضا فانكم تروون
اجتماع العناصر شرطا في حصول الصورة للتركيب بسبب التفاعل ويقع
التفاعل اولا في الكيفيات ثم يعرض لها ان تخلع صورها وتلبس صورة فاذا
تركبت فيقع التفاعل حتى يستقر الامر على وجود كيفية متشابهة هي المزاج المعدة

لحصول

لحصول صورة اخرى فاستعدادها للاجزاء او موادها في كيفياتها سبب لحدوث الصورة
المعدنية او غيرها فيجب من ذلك انه اذا عرضت الاستحالة البسيط على
تلك الجهة يحصل مادة تلك الصورة على مامر وانا اقول يمكن دفع كلامهم
بوجه آخر وهو ان شبهتهم نشات من عدم الفرق بين ما يعرض للشيء
بالذات وبين ما يعرضه بالعرض فان الصورة الحادثة تعرض على
المركب لان المركب من حيث التركيب والتعادل استعدت لحصول الصورة
فالمستعد بالذات انما هو الاجزاء بشرط التركيب التعديلي واستحالتها
بالاجتماع وكل من الاجزاء بالاستحالة يستعد بالعرض فاذا انفرد الجزء
مع هذه الاستحالة لا يعرض الصورة له لانه معد بالعرض فتدبر ثم اعلم ان ما
قرره الشيخ وجمهور المشائين من بقاء البسايط في المركبات بعينها محل
كلام امر وجوه الاول انه صرح بعضهم رد عليهم انها لما يجده الذوق السليم
انما يكون الوحدة فيه بالفعل كان الكثرة فيه بالقوة فاذا كانت البسايط
موجودة بالفعل في المركبات كان كل مركب امورا كثيرة بالفعل لا امرا
واحدا الثاني ان البسايط اجسام معينة متحصلة من حيث حقايقها فاذا امتزجت
وتفاعلت ولم تفسد لم يصح لان تقوم بها صورة اخرى لان الصورة
يجب ان تكون مقومة لما حلت فيه بالوجود والبسايط قد كانت موجودة
قبل التركيب مستقلا بالوجود فهذه الصورة ان قامت بهيولى البسايط لزم
ان تتقوم الهيولى الواحدة بصورتين وقد بالغوا في انكار ذلك وبراهينه
مذكورة في كتبه كالفصل الهيئيات وان قامت بالبسايط على ما تنادي اليه
تصريحاتهم وتحلوتحاتهم حيث اطلقوا عليها اسم الهيولى فرادتها فقد تمت

حل

ثلاثة وجوه فلا يتقوم بما حلّ فيها الثالث ما ذكر بعض المحققين من انه يلزم على ما
ذكروه ان يكون كل جزء من العناصر في الياقوت ياقوتا فيكون الماء ماء وياقوتا
والنار نارا وياقوتا وكذا الهواء والارض ولعله لا يجوزه منصف وذكر ايضا
انه كيف يبقى النار مجاورا للماء في زمان طويل ولا يطفئ ثم اقول لكن دفع
الاول بوجوه الاول انما يجب الوحدة فيه بالفعل من وجه كان الكثرة من جهة
الحيثية بالقوة فان لكل من الوحدة والكثرة اقسام كثيرة من الوحدة الحقيقية
والاتصالية والتركيبية والطبيعية والنوعية والجنسية وكذا الكثرة بالقياس
وكل قسم من الوحدة لا يجتمع مع نظيره من اقسام الكثرة فان زيدا و
عمروا وبكرا وحدتهم النوعية بالفعل فلا يكون كثيرين بالنوع واما
الكثرة العددية او الشخصية فهي موجودة بالفعل فيهم والمركبات الغير
ليست واحدة بالوحدة الحقيقية حتى لا يكون فيها كثرة اصلا بل وحدتها
طبيعية فان لكلها طبيعة خاصة حادثة في المجموع مبدا الاثارها وكثرتها
ليست طبيعية بل بالاتصال او بالانقسام الثاني ان العناصر اذا امتزجت
ولم يصر المجموع متصلا واحدا كان فيها كثرة بالفعل ولم يتم دليل على
امتناع الاتصال الحقيقي بين الاجسام المختلفة الطبيعة سيما بعد كسر
سورات كيفياتها فلعل ان يقول المراد ببقاء الاجزاء العنصرية بطبايعها
بالهواء من البقاء بالاتصال او الانفصال دما او رد [illegible] حتى البقاء بالاتصال
الثالث انا قد حققنا فيما سلف من مباحث الحركة الكمية ان شخصا واحدا
قد يندرج تحت مفهومين مختلفين ويتصف باحكام من حيث اندراجه
تحت احدهما ويتصف باضدادها من حيث الاندراج تحت مفهوم اخر

منقول

منقول بهذا ان الياقوت مثلا له صورة ياقوتية بها صارت ياقوتا والمادة
هي مجموع العناصر المجتمعة فهو من حيث الصورة ياقوت ومن حيث المادة له
حقيقة وذوات وظاهر ان كل ياقوت له صورة واحدة فيكون ياقوتا
واحدا وواحدا من حيث انه ياقوت وكثيرة من حيثية اخرى وفيه تامل بعد
واما الاشكال الثاني فصعب دفعه عن الحكماء اشد صعوبة وغاية التمحل ان
يقال المادة يجب احتياجها الى الصورة المقومة وجودها او في تحصلها نوعا
والمادة فيما نحن فيه وهي العناصر المجتمعة وان استغنت عن الصورة التي
حل فيها لكنها محتاجة اليها في ان يصير معدنا او نباتا او حيوانا او
قال بعض المحققين يمكن ان يقال ان اجزاء العناصر في المواليد استحالت
عن صرافة كيفياتها الى الكيفيات المتوسطة فقد صارت بحيث لو لم
يفض عليها صورة المركب لم يبق بل كاد ان يستحيل جوهرها فصورة
المركب يحتاج اليها في هذا الحال فيكون محتاجة اليها في بقائها وهو الله
مخالف لما صرحوا به من ان الامتزاج يمتنع ان يؤدي الى الاستحالة
كما نقلنا عن الشيخ حيث قال ثم لننظر ان هذه العناصر اذا امتزجت
فما الذي يبطل صورها الا اخره واما الاشكال الثالث فاقول يمكن
دفعه بان ما الزم من انه لو حلت صورة الياقوت في كل جزء منه
لزم ان يكون ماؤه ماء وياقوتا معا وناره نارا وياقوتا معا انما
يلزم لو كان الياقوت عبارة عن الصورة فقط او عن الصورة مع اي
مادة كانت وليس كذلك بل هو عبارة عن مجموع الصورة الياقوتية و
المادة التالفة من العناصر الاربعة ثم ما ذكر ان النار كيف تبقى مجاورا

وكل جزء منه وان كان صورته صورة الياقوت لكن مادته ليست تالفة من العناصر الاربعة م

لكن فيه انه مجرد استبعاد اذ لما استحالت النار والماء الى الحر والبرد وكيفيا
بكيفية متوسطة في الماء من تقاربهما متجاورين في او لبعض الاكابر من اهل
التحقيق هنا تحقيق محصله ان الاجزاء العنصرية في المواليد ليست حاصلة
بالفعل لا بمعنى انه انخلعت ماديتها عن صورتها بل بمعنى ان الصورة
انخلعت عن افعالها مثلا الجزء المائي له صورة يحصل مادته الماء باردا سيالا رطبا
فاذا استولى عليه الحر زال عنه البرودة لكن بقي فيه صورة من شانها التبريد
واذا انجمد زال عنه السيلان وبقي فيه صورة من شانها ان السيلان لم
يكن مانع واذا امتزجت العناصر وانكسرت كيفياتها بادنى الكل لما ان حصلت
في موادها صورة اخرى بها صارت موادها نوعا اخر وانعزلت صورها عن
التاثير مثلا الماء بعد حصول الصورة ليس ماء بالفعل لانه عمل في مادته الصورة
المائية بحيث لو زال المانع من صيرتها ماء هو محل تامل لان الماء مثلا جوهر
متالف من مادة وصورة وللصورة اثار خارجة عن حقيقة الماء مثل البرد
والرطوبة والسيلان ولما كانت تلك الاثار غير مقومة لحقيقة الماء امكن
في الماء عنها وكونها رطبا بالقوة سيالا لا بالقوة باردا بالقوة ولما
كونها ماء بالقوة مع بقاء الجزئين حاله احدهما في الاخر فغير موجه
واما ما تصوره من ان الصورة تاثير في المادة بحيث تجعلها ففيه
ان المائية ليست صفة زائدة على تلك الحقيقة بل المائية عبارة عن
اتحاد المادة مع الصورة المائية وان اراد انه لا يطلق عليه في هذه الحال
لفظ الماء فهو مع كونه ممنوعا يصير كلاما لغويا سهلا على انه مخالف
لتصريحات الحكماء كما يشهد به تصفح كتبهم وينادي عليه عبارة الشفاء

صورة الجزء وصيرها نوعا آخر
لكن بقي في مادته الصورة م

والكيف

وشرط معنى انه المزاج م

والقانون **المنظر الثالث** في تشابه المزاج ان يكون العناصر الموجودة
في المركب بكيفية واحدة مثلا يكون اجزاء النار في الحر كالجزء الناري في البرد
فان قيل التشابه بهذا المعنى حصوله في المعدنيات التي لا تختلف اجزاؤها الحسية
واما الحيوانات المركبة من الاعضاء المختلفة كالقلب والدماغ والعظم
فكيف يتصور فيها تشابه مع ان القلب احر الاعضاء والدماغ
ابردها والعظم اجفها قلنا المراد بالتشابه في المزاج ان يكون كل ماله
مزاج واحد يتشابه اجزاؤه والحيوان ليس لبدنه مزاج واحد بل لكل
عضو من الاعضاء المذكورة مزاج اخر فالدماغ يجب ان يتشابه اجزاؤه
في الحر والبرد لا ان يتشابه اجزاؤه مع اجزاء القلب وكذا في القلب و
العظم وغيرهما لكن يتوجه على هذا ان ما ادعوا من التشابه في كيفيات
الاجزاء الممتزجة ليس امرا بينا بنفسه ولما اقاموا عليه دليلا وانما ادعاه
ما استدلوا عليه هو ان العناصر اذا امتزجت واستحالت كيفياتها
وحصل في الجميع كيفية متشابهة متحدة في الكل استعدت لان تفيض عليه
صورة من صور المواليد وباتحاد الكيفية المزاجية يحصل المناسبة بين المفيض
الذي هو المبدأ الفياض وبين المستفيض الذي هو المركب الممتزج واذا
اختلفت الاجزاء في الكيفية لم يحصل هناك مناسبة بين المفيض والمستفيض
ويرد عليه انه لو سلم ما ذكروه من ان المناسبة انما تحصل باتحاد الكيفية
في الجميع يمنع انه يجب الاتحاد النوعي المستلزم للتساوي الحقيقي للاجزاء
في الكيفيات بل يجب ان يكون هناك اتحاد ما للاجزاء في كيفياتها اما
المساواة الحقيقية او التقريبية وعندهم ان التشابه المعتبر في المزاج انما

يحصل عند تصغر الاجزاء بل نفس التفاعل مشروط به كما قال صاحب العين
ولا يحصل ذلك الا عند تصغر الاجزاء واستدل عليه بان التفاعل انما يحصل
عند التماس وعند تصغر الاجزاء تماس اكثر كل واحد من العناصر اكثر الاجزاء
فيحصل التفاعل التام وانما احتيج الى التماس لان القوى الجسمانية لا تؤثر
الا بالمماسة ولا نظهر اثرها الا في محلها او فيما يجاور محلها لانه لو لم تؤثر بها
وضع اخر اولا وعلى الثاني يلزم جواز تاثير الجسم في جسم اخر على اي
وضع اخر اولا وعلى الثاني يلزم جواز تاثير الجسم في جسم اخر على اي وضع
كان منه فجاز ان يحرق النار التي في المشرق الحطب الكائن في المغرب
وعلى الاول فاذا فعل احد الجسمين في الاخر فالمتوسط ان لم ينفعل امتنع
انفعال المنفعل لامتناع انفعال البعيد دون القريب القابل للانفعال
وان انفعل حتى استحال بها بكيفية الفاعل كان في الفاعل الاخر هو
الكيفية التي حصلت في المتوسط فاذن التماس شرط انه كلما كان
التماس اكثر كان التفاعل اتم وتصغر الاجزاء مؤدي الى زيادة التماس
فيؤدي الى كثرة التفاعل فان قلت هذه القاعدة منقوضة بان الشمس
تسخن الارض دون الهواء المتوسط مع عدم التماس وكذا في الاضافة
المراد من قولنا ان القوى الجسمانية انما تؤثر فيما يجاورها ثم مجاورها اي في
الاجسام القابلة وتسخين الشمس مشروط بانعكاس اشعة المشروط بكثافة الكل
والمتوسطات بين الشمس والارض من الهواء والافلاك شفاف لا تنعكس
عنها الشعاع وفيه نظر من وجوه الاول انه لما سلم امكان التاثير بدون المماسة
ولو كان لمانع فليجز فيما نحن فيه فلم يثبت ما ادعاه الثاني ان ما ادعاه

كان

كان الفاعل في الاخر هو الكيفية التي حصلت منه في المتوسط غير بين ولا مبين
الثالث انا لا نسلم ان تسخين الشمس للارض مشروط بانعكاس الاشعة
لعل ارادته به انعكاس الاشعة الشمسية الى الارض وفيه تكلف اقول
ولك ان تقول التشابه المذكور مشروط بالتصغر لان الجسم الكبير
الحار مثلا اذا اشتد في النار الكبير فلا تسخن جميع اجزائه متشابها بل
الجزء القريب منه تسخن كثير الاكثر تسخن الاجزاء الباطنة والا منه
الاكثر القريبة فلا يحصل التشابه في جميع الاجزاء فيجب ان يتصغر الاجزاء.
بعضها خلال بعض تامل **المنظر الرابع** في اقسام المزاج اذا
امتزج العناصر المختلفة الكيفيات والميول وحصل كيفية متشابهة فاما ان
لا يميل تلك الكيفية الى شيء من الاضداد وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
بان لا يغلب واحد منها على الاخر وهو المعتدل الحقيقي او يميل الى احدها
فاما الى الحرارة فقط او البرودة فقط او الى الرطوبة فقط او الى اليبوسة فقط او
الى الحرارة والرطوبة او الى الحرارة واليبوسة او الى البرودة والرطوبة او الى
البرودة واليبوسة قيل يمتنع وجود المعتدل الحقيقي لوجهين الاول ان الاجزاء
متساوية في الميل الى الاحياز الطبيعية فلا يقسر بعضها بعضا على الاجتماع
وطبايعها داعية الى الافتراق بالتوجه الى احيازها الطبيعية فيحصل الافتراق
قبل الفعل والانفعال فانه يستدعي مدة لا يذكر من كيفية الى اخرى فلا
يحصل مزاج واورد عليه انه يجوز وقوع الاجتماع بسبب خارج كان
يكون الاجزاء المايلة الى الفوق تحت الاجزاء المايلة الى التحت اولا
يرد انه ان المعتدل تساوي جميع اجزاء عنصر جميع اجزاء عنصر اخر مثلا

ميل جميع الاجزاء النارية تساوي ميل جميع الاجزاء الترابية فعند هذا
نقول اذا حصل الامتزاج وتصغرت الاجزاء فلا يقع جميع الاجزاء
النارية في طرف وجميع الاجزاء المائية في جهة بل يختلط كل جزء
جزء ناري يختلط مع اجزاء مائية وترابية يزيد ميل جميعها على ميل ذلك الجزء
الواحد الناري والجزء الذي يختلط مع اجزاء نارية وهو ابدا غالب عليه
في الميل فيقسره وبالجملة كل جزء واحد يقسره اجزاء متعددة من العنصر
الاخر الثاني انه لو وجد المعتدل الحقيقي لكان له مكان طبيعي لما مر وليس
مكان احد بسائطه للزوم الترجيح بلا مرجح ولا مكان اخر والا لزم
الخلاء قبل حدوثه وقد مر ما عليه وما فيه واعلم ان للعناصر كيفيات و
كميات وميول ولا يجب ان يتساوى واحد منها في عنصر عند تساوي
احد الاخرين اذ يجوز العقل ان يتساوى ماء ونار قدرا ولا يتساويا
كيفا وميلا وبالعكس فالمراد بالمعتدل المذكور ان يتساوى ميول اجزائه
لا ان يتساوى كيفياتها او كمياتها والا لم يتم الدليل المذكور على انه لا يوجد
المعتدل فالحصر الثمانية غير صحيح لانه اذا تساوت الكيفيات لم يتساوى الميول لم
يكن معتدلا ولا من الاقسام الثمانية المذكورة ولذا قال العلامة في شرح
كليات القانون انه لا حصر في هذه الاقسام ولم يدع احد الانحصار ويطلق
المعتدل على معنى اخر وهو ان توفر عليه من كميات العناصر وكيفياتها القسط
الذي ينبغي له ويليق بحاله ويكون المسبب بانفعاله وهو مبني على التشابه في
الكيفيات فاذا كان اللائق بنوع ذلك المركب ان يكون حرارته ضعف برودته
وكان الاجزاء النارية فيه عشرين والمائية عشرة لم يكن معتدلا بالمعنى الاول

وكان

وكان معتدلا بهذا المعنى وبهذا الاعتدال الطبي الفرضي هو المزاج ينقسم
ايضا الى مزاج اول ومزاج ثان والاول ما يقع بين البسائط والثاني ما يقع
بين المركبات كالمزاج الحاصل بين الزيبق والكبريت الروضة
العاشرة في المعادن وهي مركبات تامة غير نامية تتكون في اكثر الامر من
المزاج الاول وعن امتزاج الابخرة الارضية المركبة من الماء والهواء او
الادخنة المتالفة من النار والارض امتزاجات مختلفة في الكيفية والكمية و
المعادن اما منطرقة وهي التي ينبسط تحت المطرقة بالانبساط في القطرين
ما فرين قليلا وهي الذهب والفضة والقلعي والنحاس والحديد والاسرب
والخارصيني واما غير منطرقة لغاية لينها كالزيبق او لغاية يبوستها وصلابتها
كالعقيق والياقوت وهي قد ينحل بالرطوبات كالزاج والنوشادر وقد
لا ينحل كالزرنيخ والكبريت وايضا المعادن اما ذات منطرق بدون
الاشتعال كالاجساد السبعة واما ذات مشتعل غير منطرق كالكبريت
واما ذايب غير مشتعل غير منطرق كالزاج والملح واما غير ذايب وهو اما
رطب كالزيبق او يابس كالالماس وايضا المعادن اما اجساد او
ارواح او احجار فالارواح اربعة النوشادر والزرنيخ والكبريت
والزيبق والاجساد هي السبعة الاول والاحجار مثل الزجاج والمرقشيثا
والكلام الاجمالي فيها انه ان غلب البخار على الدخان يتولد القسم
والبلور والياقوت وغيرها من الجواهر المشفوفة وان غلب الدخان يتولد
الملح والزاج والكبريت والنوشادر واما الاجساد السبعة فتولدها من
تركيب هذه الاجسام وامتزاجها بل تركيبها من الزيبق والكبريت لا غير.

الاسرب

يدل عليه وجوه الاول ان هذه الاجساد عند الذوبان يخيل بلا الزيبق فيرى منه زيبقية
لا سيما الرصاص اذا اذيب فلا شك في انه زيبق انه اذا احقه الاول ازرق
برائحة الكبريت كان كالرصاص وذلك يقتضي ان يكون في الذائبات والاشيه
في الجمع التجربة والحدس قال ابو البركات انا لا نجد الزيبق والكبريت في المواضع التي
يتولد فيها الذهب ولا نجد شيئا من الذهب في المواضع التي يتولد فيها الزيبق
والكبريت كذا بانى السعود لا يخفى ان ماذكره لا يفيد يقينا لما ادعاه
لجواز التغير بالمزاج فلا يدركه الحس ولوجوده غير متغير في المعدن مع
عدم الوجدان **الحديقة الخامسة** في كشف احوال ذوات الانفس من الاجسام
النباتية والحيوانية وفيها مقدمة وروضات **مقدمة** اعلم انه ثبت وعلم
في النباتات حركات طباعية وافعال ذاتية زايدة على افعال القوى
المعدنية والطبايع البسيطة العنصرية كالتغذية والتنمية وتوليد وتقسيم
المادة الى اصلية وزايدة وكما ينقسم مادة الغذاء في الحيوان الى الاخلاط
التي جزء للبدن والى الفضلات وفي النباتات الى الاوراق التي
كالفضلات والى الاغصان التي هي كالاصول فاستحدث تلك الافعال والاثار
مبادي اخر وليست هي الجسمية العامة ولا صور البسايط والا لعمت
تلك الافعال جميع البسايط وهو ظاهر واعترض بانه يجوز ان يكون الفاعل صورة هي
صورة البسايط لكن بشرط الاختلاط والامتزاج اقول لو كان تلك الافعال لاجل
صور البسايط بشرط الاختلاط لكان في المعادن القوة الغاذية والنامية ويكون لبعض
المعادن صلاحية التغذية والتنمية ثم اقول لو يقول الخصم ان الفاعل هو المزاج الحاصل
في المركب حين الحيوة لا غير واذا فسد المزاج زوال الحيوة فيبقى ذلك الجسم المركب

دفرابه

دفرابه يظهر عنه تلك الافعال اما بان يكون الفاعل هو المزاج بشرط التمام
وبشرط ذلك المزاج وعلى هذا الحد من الامتزاج لا غير لم يندفع شيء مما ذكرنا فنقول بعض
اسبابه ولاجل افعال اضطربت الآراء وتشتت الاهواء فمنهم من ذهب الى ان
فاعل الافعال النباتية من التغذية والتنمية والتصوير وغيرها في النباتات
والحيوانات انما هو جواهر لطيفة روحانية موكلة عليها تلك ويعبر عنها في لسان
الشريعة بالملائكة وهو مذهب اهل الاشراق وكثير من قدماء الحكماء
واختاره الغزالي من المتكلمين متبعا لظواهر النصوص الواردة على لسان
نبينا خير الانبياء وهو مذهب حكماء الفرس كجاماسب وابو زرجمهر وغيرهما و
ذهب ارسطو ومن تبعه من المشائين والشيخ الى ان لهذه المركبات
انفس صور نوعية تحل في البسايط الممتزجة تصدر عنها هذه الاثار ويظهر
عنها تلك الافعال بوسيلة قوى حالة في تلك الاجسام هي الغاذية
والنامية والمولدة والمصورة **الروضة الاولى** في احوال النفس
النباتية فلنبسط تفصيل تلك المباحث في مناظر **المنظر الاول** اعلم
ان الافعال الصادرة عن صور انواع الاجسام منها ما يصدر عنها بارادة
وادراك اما على وتيرة واحدة كالافلاك او لا بل على جهات مختلفة كالحيوانات
ومنها ما لا يصدر عن ارادة اما على وتيرة واحدة وهي القوة التسخيرية للبسايط
العنصرية او لا كما للنباتات والحيوان من افاعيل القوة التي توجب الزيادة
في الاقطار الثلثة فان قيل حركات الابخرة والادخنة ليست على وتيرة واحدة
لتحركها الى جهات مختلفة كما يظهر في السحب من غير شعور مع انها غير داخلة في شيء مما
ذكر قلت لو سلم الانحصار فيما ذكر فالقول المقسم هو ما يكون للفعل بطبعه مخصوصة

يصدر عنها ذلك الفعل بطبعها وليس للبخار والدخان طبيعة كذلك بل حركاتها
داخلة في الحركة القسرية والجوهرية في الحركات والافعال الطبيعية من حيث انه عند الاطباء
والحكماء يخصون اسم الطبيعة من بين هذه الاقسام بالقوة المنحصرة التي هي صورة
البسائط العنصرية واسم النفس بالثلاثة الباقية لكن بالاشتراك اللفظي اذ لا يعم
تعريف واحد للثلاثة هكذا اما قالوا لولا ذلك لان نقول يمكن تعريف امر جامع منها
بان نقول المشترك بين الثلاثة صورة لا يصدر عنها الفعل على وتيرة واحدة
بدون الارادة فانه يصدق على كل من النفوس هذا التعريف وعرفوا النفس
النباتية من بين هذه النفوس بانها كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولد
وينمو ويتكمل ويتولد والمراد بالكمال الاول ما به يكمل النوع نوعا فيخرج الكمالات
الثانية وهي افعال هي هذه القوة من التغذية والتنمية وغيرها فانها وان
كانت كمالات للاجسام النباتية لكنها كمالات ثانية مترتبة على الكمالات
الاولى وبقولنا لجسم طبيعي يخرج الكمالات الاول للاجسام الصناعية كالهيئة
للسرير وللبيت وبقولنا آلي يخرج صور البسائط والمعادن وبقولنا من
جهة ما يتغذى والى يخرج النفوس الحيوانية فانها كمالات من جهة الحس والحركة
الارادية كما سيجي واما نفوس الافلاك فان قلنا ان لكل فلك جزئي
نفس على حدة لا يصدر عنها الا حركة واحدة فيخرج بقولنا آلي لعراها عن
الآلات والقوى وان قلنا ان للفلك الكلي نفسا واحدة وان الافلاك الجزئية
بمنزلة الآلات والاعضاء فيخرج بقولنا من جهة ما يتغذى ويغتذي الى
المنظر الثاني للنفوس النباتية قوى اربع غاذية تحيل الجسم الخارج الى المغتذي
مشاكلة المغتذي ونامية يدخل الغذاء من منافذ المغتذي على نسبة طبيعية

تقتضيه الطبيعة ومولدة تفرز من لطائف مواد الغذاء ما يستعد لقبول صورة
من نوع ما الجسم المغتذي او شبيها به بوجه ما ومصورة تقسم المادة المفروزة
الى الاعضاء والاغصان من الاصول والفروع وتفصلها على وجه عام
بحيث يشمل الحيوانات ايضا لئلا يلزمهما التكرار في البحث عنهما وقوله
اما الغاذية فالسر والحكمة في وجودها لان فيهم لذوات الانفس النباتية و
الحيوانية والانسانية ايضا ان النفوس انما تتفاوت فيضانها على
المركبات بحسب قرب امزجتها من الاعتدال وبعدها فان المزاج كلما كان اعدل
استعدادها اشد لقبول النفس الاشرف فان المزاج البعيد جدا
عن الاعتدال كالمعادن لا تقبل من الكمال ما يقبله مزاج النباتات ولا تقبل
النباتات ما يقبله مزاج الحيوان من الكمالات ولا بد في الامزجة
المعتدلة لعروض اجزائها حارة بالطبع ومعنى ان فيه من كل نفس كيفية فاعلم
ثم اسباب الحيوة يكون آلة لما في افعالها وحادثة لقواها وهي الحرارة
الغريزية والحرارتان تعملان على تحليل الرطوبات الموجودة في البدن المركب
وتعاونهما على ذلك الحرارة الغريبة كحرارة الشمس والكواكب والهواء والحرارة
الحركية في الحيوان فاذن لولا شيء يصير بدلا لما يتحلل منه لفسد المزاج بعد
لان البقاء حافظا لهذه الصورة طبعا انما يكون من رطب ويابس وليس يوجد في
الخارج جسم اذا لمس النباتات او بدن الحيوان او الانسان استحال اليه
بطبعه فلا بد من قوة شانها ان تحيل الوارد الى مشابهة جوهر اجزاء المغتذي
لتخلف بدل ما يتحلل عنه فالعناية الالهية جعلت للنفس ذات قوة شانها ما
ذكرنا وهي القوة الغاذية وعرفوها بانها قوة تحيل الغذاء الى مشابهة المغتذي

اقول لا يظهر عندي وجود الحرارة الغريزية في النباتات وكونها بحيث تحلل الرطوبات

الموجودة فيها وللغاذية افعال ثلثة الاول تحصيل اجزاء البدل وجوهر هو الدم

والخلط وقد تخل به فيحدث مرض يسمى اطروفيا الثاني الالزاق فاذا اخلت به

يحدث الاستسقاء اللحمي الثالث التشبيه بالعضو للمغتذي في اللون والقوام

وقد يخل به كما في البرص والبهق فان البدل والالزاق موجودان فيهما دون

التشبيه والقوة التي يصدر عنها التشبيه يسمى مغيرة واما النامية فاحتيج اليها لان

يدخل الغذاء شيئا فشيئا بعد انقلابه في جوهر المغتذي في اقطار الاعضاء لكل عضو

ما يليق به حتى يحصل النشوء الطبيعي اللائق بحال كل النوع من اعضاء

المغتذي فقط ان اخذ الغذاء او الاخلاط والصاقها بالعضو وتشبيهها به مغاير

للادخال في اقطار الاعضاء ادخالا مخصوصا على النشوء الطبيعي فاستدعت

قوة اخرى يفعلها لان القوة الواحدة لا يصدر عنها الا فعل واحد و

عرفوها بانها قوة تداخل الغذاء في المغتذي وتزيد به اعضاءه الاصلية في

نشوء طبيعي ويعلم منه ان النمو تزايد الاعضاء الاصلية للمغتذي على النشوء

الطبيعي فيخرج السمن لانه في الاجزاء الزائدة والورم لانه ليس على نشوء

طبيعي والمراد بالاعضاء الاصلية في الحيوان ما يتولد من المني وهي العظم والعصب والرباط و

امثالها واما المولدة فاحتيج اليها لان الاسطقسات في المركبات متداعية الى الانفكاك

ولم يكن من شان القوى الجسمانية ان تجبرها ابدا وكانت العناية الالهية مستدعية لحفظ الطبائع

النوعية بتعاقب الاشخاص اما فيما لم يتعذر اجتماع اجزائه ليحصل الآية الا على

سبيل التولد كما في المعادن وبعض الحشرات من الحيوانات واما فيما يتعذر

ذلك فيه ان لم يتعذر لقربه من الاعتدال فعلى سبيل التوالد فلا بد للنفس ذات قوة تفرز

مستغنيه

من المادة التي يحصلها الغاذية مادة يتخص آخر من جنسه او نوعه وهي المني في الحيوان

والبذر في النباتات واما المصورة فسيجيء ذكرها **المطلب الثالث** في القوى الخادمة

وهي اربع الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة اما الجاذبة فالذي يدل على وجودها امور

الاول ان حركة الغذاء الى المعدة ليست طبيعية اما اولا فلان المنكوس يبتلع

اللقمة فيتحرك اللقمة الثقيلة طبعا من التحت الى الفوق واما ثانيا فلان اللقمة لا تجري

على حرق المجاري بنفسها لو لم يعده الطبيعة كما يشاهد بالوجدان واما ثالثا فلان

الحيوانات التي ليست كالانسان في الوضع كالحية والدود تبتلع الغذاء و

ليست حركتها من التحت الى الفوق ولا ارادية لعدم الارادة في اللقمة فهي قسرية و

ليس ذلك دفعا من الاعلى لما نجد ان الطعام بعد التجاوز من الحلق لا يندفع

بدفعنا ايا الى جانب المعدة كما يظهر في حال الاختلاج والاشكال فهو

جذب من اسفل فللمعدة قوة تجذب الغذاء ويدل عليه انه اذا حصل فيها

طعام ثم حصل حلو واستعمل القي فيخرج الحلو من اخره لان المعدة جذبته

الى القعر الجاذبة في النباتات اظهر لان اكثرها قائم والغيتذي من تحتها

لانها تغتذي من الماء والتراب ولا يصعد شيء منهما بطبعه فيستعد ان يجذب

اجزاء الشجر اليها الثاني ان كل عضو اختص لغذاء خاصة كما يدل عليه الم

ولا يتحرك الغذاء بنفسه في جميع الاعضاء فيجذبه جاذبة كل عضو والثالث ان

الرحم اذا كانت بعيدة العهد عن الجماع خالية عن الفضول يجد الانسان

بان احليله ينجذب الى داخلها واما الماسكة فهي لاجل ان تمسك الغذاء في المعدة

وفي الاعضاء اذ الغذاء لشدة الرطوبة لا يلتصق بعضو ولا يبقى الصاقه زمانا

كثيرا فيجب ان يكون هناك قوة تمسك الغذاء في المعدة لاجل ان

يحتوي المعدة على الغذاء احتواء تاما بحيث يماسه من جميع الجوانب وليس ذلك لاحتواء
التام لامتلاء المعدة فان الغذاء اذا كان قليلا والماسكة قوية يحصل
الهضم بسرعة ومتى كانت ضعيفة حصل في البطن قراقر ولم يحصل الانهضام
بسرعة ويدل عليها التشريح فانه اذا شرح الحيوان الممتلي المعدة وشق
بطنه وجد معدته بحيث لا يمكن ان يسيل منها الغذاء وان اديرت و
كذا في الرحم فانه اذا شق بطن الحيوان الحامل من الخاصرة من
اسفل السرة الى قرب الفرج وكشف عن الرحم يرى فم الرحم بحيث
لا يمكن ان يدخل فيها طرف الميل ولانه لو لم يكن في الرحم ماسكة لترك المني
لاقتضاء ثقله ذلك وكذا في ساير الاعضاء واما الهاضمة فهي تغير الغذاء الى
حيث يصلح لان يكون جزء من المغتذي ومراتب الهضم اربع الاول في
المعدة وابتداؤه في الفم فان سطحه لما اتصل بسطح المعدة صار يدل عليه
التشريح فاذا لاقى الممضوغ احاله فيبتدئ هضم الممضوغ بقدر ملاقاته له ولهذا
كان الحنطة الممضوغة تفعل في انضاج الدماميل ما لا تفعله المطبوخة فاذا
ورد الغذاء انطبق المعدة انهضم تمام هذا الانهضام ويصير الغذاء شبيها
بماء الكشك الثخين في بياضه وقوامه وملاسته ويسمى كيلوسا الثاني في الكبد فان
الكيلوس ينجذب لطيفه الى الكبد من طريق العروق المسماة ماساريقا وهي العروق
الواصلة بين الكبد وبين اواخر المعدة وجميع الامعاء ويندفع اولا الى العرق
العظيم الذي يسمى باب الكبد ومنه الى العروق المتصغرة التي هي شعب
الباب في جميع الكبد لعدم خلو شيء من اجزائه المحسوسة منها ليصير كل الكبد
ملاقيا لكل الكيلوس فينهضم الهضم الثاني وينخلع عن الصورة الغذائية و

الهضم

ينقلب

ينقلب الى الاخلاط الاربعة فغاية الهضم الثاني تحصيل الاخلاط والثالث في
العروق فانه يندفع الخلط من الكبد في العرق العظيم الطالع من حدبة الكبد
فيسلك في الاوردة المتشعبة منه ثم في جداول الاوردة ثم في سواقي الجداول
ثم في رواضع السواقي ثم في العروق الليفية الشعرية ويتهضم فيها انهضاما
ثالثا وغايته احالة الخلط الى الرطوبة الثانية بحيث لان يصير جزءا من المغتذي
بالفعل الرابع في الاعضاء فانه يترشح الخلط المنهضم من فوهات العروق الليفية
المذكورة الى الاعضاء الى ان يتشبه وغايته احالة الرطوبات الثانية الى جواهر
الاعضاء والمشابهة للاجزاء والمني هو فضل في الهضم الاخير وذلك عند
نضج الغذاء في العروق وصيرورته مستعدا تاما لان يصير جزءا من الاعضاء
ويدل عليه ان الضعف الحاصل من استفراغ المني ازيد من الحاصل من استفراغ
امثاله من الدم لايجابه الضعف في جوهر الاعضاء الاصلية دون الدم لانه لم
يتشبه بالمغتذي والمولدة انما تقوم به فان قلت المني لما كان فضلا وجب
ان لا يضعف استفراغه قلت ليس المني فضلا لا يصلح لان يتغذ بل هو مما من شانه
ان يصير جزء العضو لو لم يصرف فيه المولدة واما الدافعة فهي قوة تدفع
الفضلات ولولا وجودها لما وجدنا الامعاء عند التبرز كانها تنقلع
لدفع ما فيها الى اسفل وكذلك الاحشاء ويدل على وجودها في الرحم حركتها
حركة شديدة تظهر عند الولادة الطبيعية اقول والقيء يدل على وجود
الدافعة ان حالة القيء لا تندفع ما تقيء به الى اعلى بنفسه لثقله فيجب ان يكون
هناك قوة تدفع ذلك وهو المطلوب النظر الرابع في مغايرة هذه القوى
بعضها لبعض ذهب صاحب الكامل وابو سهل المسيحي الى ان الغاذية لا تغاير

يغتذ

الماضرة والمشهور خلافه لان الماضرة ابتداء فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء
فعل الماسكة فاذا اجتذبت الجاذبة الى عضو شيئا من الدم وامسكته الماسكة
فيطرء على مادة الدم استعداد الصورة العضوية ويشتد ذلك الاستعداد
الا ان تخلع المادة عن الصورة الدموية وتلبس بالصورة العضوية فاحداث
الاستعداد والصورة العضوية ويشتد ذلك الاستعداد الى ان تخلع المادة
عن صورة الدموية وتلبس بصورة العضوية فاحداث الاستعداد الى
فعل الهاضمة والكون والفساد فعل الغاذية بناء على ان القوة الواحدة
لا تصدر عنها فعلان مختلفان اجيب اولا بمنع ان الواحد مطلقا لا يصدر
عنه الا الواحد وثانيا ان هناك استحالات كثيرة وانقلابات متفاوتة
لو استدعى كل منها قوة على حدة لزاد عدد القوى على ما حصروه ونقض
ايضا ان النامية لا تغاير الغاذية وما قيل من ان النامية تقف كما
في الانسان في سن الثلثين والغاذية تفعل ابدا فيدفع بانه يجوز ان
يكون ذلك لتفاوت فعل الغاذية بان تغذو في اوائل الحيوة اكثر مما
يتحلل وهو في سن النمو ثم بقدر مساويه وتغذيه وهو في سن الكهولة ثم
تغذي اقل منه وهو في سن الشيخوخة والجواب ان فعل النامية غير فعل
الغاذية لان النامية تدخل الغذاء في الاعضاء على التناسب الطبيعي ولو لم
يكن الا مع الغاذية لم يختلف ازدياد الاعضاء والجهات فكان ما يزيد
في الطول مثل ما يزيد في العرض والعمق تنظير نفيس في تحقيق حقيقة
هذه القوى انه لم يتعرض احد من السالفين والسابقين لبيان ان هذه
القوى بل مطلق القوى النباتية والحيوانية من قوى التغذية والتنمية و

من القوى المدركة والمحركة انها ما هي ومن اي مقولة ووقع لهذا كثير العلماء في
المغالطة والوساوس فاقول قد مر في مباحث ان مقولات الممكنات عشرة
الجوهر والكم والكيف وسبعة اخرى هي الاعراض النسبية والقوى ليست جواهر
لانها صفات المواد قائمة بها غير مقومة لها وليست كميات ايضا لان الكم
ما يقبل القسمة بالذات وليس شيء من القوى قابلا للانقسام بالذات و
ليست امورا نسبية بل هي اعراض ثابتة مستقرة وهو ظاهر فهي كيفيات
لصدق تعريف الكيف عليها فانها اعراض لا تقتضي القسمة ولا اللاقسمة و
ليست نسبا واقسام الكيف بحسب الاستقراء اربعة الكيفيات المحسوسة
والكيفيات النفسانية وهي المختصة من بين الاجسام بذوات الحيوة كالعلم
والقدرة والكيفيات المختصة بالكم كالاستقامة والانحناء والزوجية
والفردية والكيفيات الاستعدادية وهي تهيؤ شديد لقبول اثر ما اما الانفعال
كاللين او اللاانفعال كالصلابة او غيرهما والقوى النباتية ليست من
الكيفيات المحسوسة لانه لا سبيل لاحد من الحواس الخمس الظاهرة الى ادراكها
ولا من الكيفيات النفسانية لوجودها في النباتات العديمة الحيوة ولا من الكيفيات
المختصة بالكم لانها تعرض الجواهر والاجسام لا من حيث كمياتها فهي
اذن من الكيفيات الاستعدادية وهذا كلام محقق يفيد القطع للمنصف
ويجدي التعين للمتحدس واما عند اهل الجدال فهو كنظائره معرض القيل و
القال واذا اتقنت ذلك وحققته فلنعلم وجود هذه القوى ومغايرتها على ما ذهب
اليه الحكماء المحققون

الروضة الثانية

في شتى من احوال الحيوان وتفصيل اعضائه
وكيفية حيوته واجمال القواه وفيها مقدمة ومناظر

مقدمة

النفس الحيوانية

كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يحس ويتحرك بالارادة وبيانه ان المزاج اذا ارتقى
في الاعتدال واللطف تفيض على المركب نفس اشرف من نفس النباتات لما
ان آثارها هي الادراكات والتحريكات الاختيارية زائدة على التحريكات
النباتية بسبب قوى مدركة هي الحواس العشر وقوى محركة يجيء تفصيلها ولها
اعضاء مختلفة في المزاج والكيفيات يتعلق بكل منها منافع كثيرة لا تضبطها
العقول وتنقسم الى اصلية وفرعية فالاصلية ما يتكون من المني فيما يتكون
منه والفرعية ما يتكون من الاخلاط النظر الاول في الاعضاء وهي قسمان مفردة
وهي ما يشابه اجزاؤه المحسوسة كالعظم واللحم ومركبة وهي ما لا يشابه اجزاؤه
المحسوسة كاليد والوجه المركب من اللحم والعظم والاعصاب والمفردة
منها العظم وهو اصلب الاعضاء وانما خلق كذلك لانه اساس البدن
ودعامة الحركات ومنها الغضروف وهو الين من العظم ويقبل الانعطاف
واصلب من البواقي ومنفعته حسن اتصال العظم بالاعضاء اللينة ولو كان
الصلب يتصل باللين بلا متوسط تاذى اللين سيما عند الضغطة
والحركات ومنها العصب وهي اجسام دماغية المنبت او نخاعية المنبت
بيض قابلة للانعطاف بسهولة غير قابلة للانفصال بها خلقت ليتم بها للاعضاء
الاحساس والحركة ومنها الاوتار وهي اجسام تنبت من اطراف العضل
شبيهة بالاعصاب فتلاقي الاعضاء المتحركة وبها يتم الحركات الارادية
فان بها يجذب الاعضاء بانجذابها وتارة ترخيها باسترخائها ومنها الرباطات
وهي قريبة من الاوتار ومنها الشريانات وهي اجسام عصبانية طولانية مجوفة
نابتة من القلب باطنية الجوهر لها حركات منبسطة ومنقبضة ومنفعتها ترويح

القلب

القلب بنفض البخار الدخاني عنه وتوزيع الروح على اعضاء البدن ومنها الاوردة وهي
شبيهة بالشريانات الا انها نابتة من الكبد ساكنة ومنفعتها توزيع الدم على
الاعضاء ومنها الاغشية وهي اجسام عصبانية منتسجة لطيفة رقيقة الثخن مستعرضة
تغشي سطوح اجسام اخر ومنها اللحم وهو حشو خلل وضع هذه الاعضاء في البدن
وكل من هذه الاعضاء له في نفسه قوة غريزية بها يتم له امور التغذي من
جذب الغذاء وامساكه والصاقه وتشبيهه ودفع الفضل ومع ذلك فبعضها
يصل اليه قوة من غيره وبعضها ليس كذلك وانه فبعض يوصل قوة الى غيره
وبعضها لا يوصل فالاقسام اربعة عضو قابل معط وهو الدماغ والكبد والقلب
فان القلب يعطي كلا من الاولين قوة الحيوة والحرارة الغريزية والروح
الحيواني والقلب يقبل القوة المدركة من الدماغ والقوة الغاذية من الكبد
على ما سيظهر والثاني عضو قابل غير معط مثل اللحم الذي يقبل قوة الحس
الدماغ وقوة الحيوة من القلب ولا يقبل غيره منه قوة والثالث عضو غير
قابل غير معط وهو العظم عند اهل التحقيق والرابع المعطي الغير القابل وفي
وجوده خلاف واشرف الاعضاء اما رئيسة واما مرؤوسة خادمة للرئيس
واما مرؤوسة غير خادمة فالرئيسة ما احتيج اليه في بقاء الشخص البتة وهي ثلثة
القلب وهو مبدأ الحياة والدماغ وهو مبدأ قوة الحس والحركة والكبد وهو
مبدأ قوة التغذية او لبقاء النوع وهو الانثيين والخادمة اما تخدم خدمة
مهيئة او خدمة مؤدية فالخادم المهيئ للقلب مثل الرية والمؤدي مثل الشرايين
والخادم المهيئ للدماغ مثل الكبد وسائر الاعضاء لحفظ الروح والمؤدي مثل
الاعصاب والخادم المهيئ للكبد مثل المعدة والمؤدي مثل الاوردة والخادم

المنى للانثيين الاعضاء المولدة للمني واما المودي ففي الرجال الاحليل و
النساء عروق مخصوصة والرحم ايضا **المنظر الثاني** في الاخلاط وامتزاجها
مع امزجة الاعضاء الخلط جسم رطب سيال يستحيل اليه الغذاء اولا ومنه
محمود ومنه ردي مذموم فالخلط المحمود هو الذي من شانه ان يصير جزءا
من جوهر المغتذي ومشابها له والردي بخلافه والخلط المحمود اربعة اقسام
الدم والبلغم والصفراء والسوداء فالدم حار رطب والبلغم بارد رطب ويتولد
في الجانب الايسر من القلب من لطايف الاخلاط جرم بخاري لطيف ينبث
في تمام البدن وهو الروح الحيواني الذي هو منبع الحيوة ومحل القوى
المدركة اذا عرفت ذلك فاعلم ان تلك الاعضاء والاخلاط مختلفة في
المزاج فان احرها في البدن الروح والقلب ثم الدم ثم الكبد ثم اللحم
ثم طبقات العروق الضوارب لمجاورتها الروح والدم ثم طبقات
العروق السواكن لمجاورتها الدم فقط ثم جلد الكف وابرد ما في
البدن البلغم ثم الشحم ثم السمين ثم الشعر ثم العظم ثم الغضروف
ثم الرباط ثم الوتر ثم الغشاء ثم العصب ثم النخاع ثم الدماغ ثم الجلد
وارطب ما في البدن البلغم ثم السمين ثم الشحم ثم الدماغ ثم النخاع
ثم الرية ثم الكبد ثم الطحال ثم الكليتان ثم العضل ثم الجلد وايبس
ما في البدن الشعر ثم العظم ثم الغضروف ثم الرباط ثم الغشاء ثم
الاوردة ثم الشرايين ثم عصب الحركة ثم القلب ثم عصب الحس
ثم الجلد والدليل على ان العظم ارطب من الشعر انا اذا اخذنا قدرين
متساويين من الشعر والعظم في القرع والانبيق سال من العظم ما هو دهن

اكثر وبقي ثفل اقل فهو ارطب من الشعر **المنظر الثالث** في اشارة اجمالية
الى حال القوى الحيوانية وكشف الخفاء عن حال القوة اللمسية تمتاز
الحيوان عن الاجسام النباتية والمعدنية بمزيد اعتدال والطاف خصه الله
بعناية الازلية بقوى مدركة ومحركة بها يكشف الاشياء لديه ويتحرك
بارادته نحو مقصوده ويهرب عما يؤذيه وفيضان هذه القوى على بدن الحيوان
متسبب بالروح الحيواني الذي هو مطية هذه القوى ومركبها بسبب لطافته و
اعتداله ومشابهته بالاجرام الفلكية او بالجواهر العقلية المجردة والقوى
المدركة اما ظاهرة وهي التي يكون ادراكها مشروطا بحضور المادة وهي خمس ظاهرة
اللامسة المدركة للملموسات من الحرارة والبرودة والملاسة والخشونة والخفة
والثقل وغيرها والذائقة المدركة للطعوم والشامة المدركة للروائح والسامعة
المدركة للاصوات ولواحقها والباصرة المدركة للمبصرات من الضوء
واللون وغيرهما واما باطنة وهي ايضا خمسة الحس المشترك المتخيل
للمحسوسات الغائبة والخيال الحافظ لصور المحسوسات والوهم المدرك
للمعاني الجزئية كالمحبة والعداوة والحافظة الحافظة لمدركات الوهم و
المتخيلة التي تركب هذه المدركات بعضها مع بعض وتفصيل
بعضها عن بعض فعلينا ان نفصل احوال كل من هذه القوى مقتصرا
في هذا المنظر على بيان القوة اللمسية فنقول انها انفع الحواس و
هي طليعة البدن وحافظها لان بدن الحيوان لما كان اعدل من
باقي المركبات والطف كان استعداده للتاثر بالمنافيات من
الحر والبرد والمصادمات اشد واهلاكها به اسرع كما يشهد به الحس والتجربة.

فان الحيوان لا يحتمل من الحر والبرد ما يحتمله الاشجار ولا يحتمل من تقطع الاجزاء
وكثرة المصادمات ما يحتمله الاشجار فانعم الله عليه بهذه القوة لينافر
من الموذيات والمهلكات ويدرك الملايمات ليهرب عن الاول الى الثاني
وهي لذا كانت سارية في كل البدن الا اجزاء مخصوصة كانت المصلحة في فقدانها
القوة اللمسية وهي الكبد والطحال والكلية والرية والعظام لان الكبد مولد
للصفراء والسوداء الحادين اللذاعين والكلية والطحال مصبان للاخلاط
اللذاعة والرية يتحرك دايما للتنفس والعظام لكونها اساس الحركات
يتوارد عليها المصاكات والضغطات فلم تخلق فيها القوة اللمسية
لئلا يتاذى بتلك المنافيات والمصاكات ولم يعي بالحركات وهذه القوة
اللمسية لادراكها المدركات المختلفة من الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة والملاسة والخشونة والثقل والخفة واللين والصلابة اختلف
فيها انها هل هي قوة واحدة تدرك الجميع او قوى متعددة يدرك واحدة منها
الحرارة والبرودة وهي الحاكمة بينهما وواحدة تدرك الرطوبة واليبوسة وكذا
البواقي فالجمهور على الوحدة والشيخ وكثير من المحققين على الكثرة بناء على ان القوة
الواحدة لا يصدر عنها افعال كثيرة اقول الادراك ليس فعلا بل هو انفعال واورد
ان كلا من المتضادين امران مختلفان وكل لامسة ادركت ضدين فقد
صدر عنها ازيد من الواحد اجيب بان المتضادين نوع عرض واحد ومرتبة
واحدة فان الحرارة والبرودة عرضا واحدا يتفاوت حدوده بالشدة
والضعف فكل ما هو حرارة بالنسبة الى ما هو ابرد منه بعينه برودة
بالقياس الى ما هو فوقه واحر منه فان قلت اذا ادرك بقوة واحدة

وهونة

مرتبتان

مرتبتان من هذا الجنس كانت مصدر الاثرين قلت تعدد المدرك لا توجب
تعدد القوة المدركة بل تعدد نحو الادراك بوجهه فلا يرد نظرا ان الذائقة قوة
واحدة مع انها تدرك الطعوم المختلفة والشامة وحدها تدرك الروايح والباصرة
مدرك للمبصرات اقول لو بني الكلام على ان تعدد انحاء الادراك توجب
تعدد القوة المدركة لا تعدد المدرك فلا يتم ما نحن بصدده من اثبات
تعدد القوى اللامسة الا اذا ثبت ان اللامسة تدرك الحرارة والبرودة
لا على نحو ادراكها للرطوبة واليبوسة والخصم يمنع ذلك فان قلت يمكن
اثباته بان ادراك الحرارة انما يكون بتكيف اللامس بها وكذا في البرودة
وليس ادراك الرطوبة واليبوسة كذلك قلت ان هذا انما يفيد تغاير شرط
الادراكين لا نحو الادراكين ثم اقول لك ان تقول ان القوة اللمسية على قياس
قوى النباتية انما هي كيفية استعدادية معدة للاعضاء لادراك الملموسات
ومتصور انفكاك استعداد ادراك الحرارة والبرودة عن ادراك
الثقل والخفة اذ تجوز العقل ان يدرك عضو الحرارة والبرودة ولا
يدرك الثقل والخفة فمدرك الاولين غير مدرك الثانيين ثم يرد هل
المدرك باللمس هو الكيفية الحاصلة في الجسم الخارج الملموس او ما يحصل منه في
العضو اللامس فالظاهر عندي حقية الثاني لتعاضد الامارات وشهادة
العلامات عليه فانه يدرك اولا من الجسم الكثير الحر مثلا حرارة ضعيفة
ثم يشتد الادراك ويزيد الاشتداد شيئا فشيئا خصوصا اذا كان العضو
اللامس باردا احدا مع تقارب وجدان كذا في الجسم الكثير البرد وايضا اذا برد البدن
جدا ببرد الهواء او مجاورة الماء البارد ثم دخل الحمام الحار يجد الاحساس بحرارة

لا تغاير

الحام زمانا محسوسا مع عدم قصور في القوة اللمسية لانها تدرك البرودة وهذا دركها
مثلا لان العضو اللامس يكيف اولا بالبرودة وتدركها اللامسة حتى لا تكيف
ذلك العضو بالحرارة لاحسها اللامسة وان جاورت حرارة غريبة خارجة
والبرودة لا تزول في تعقيب بل تزول تدريجا فلا يحس بالحرارة اول آن المجاورة
فان قلت ما ذكرته يتم في الحرارة والبرودة واما باقي الملموسات من الرطوبة واليبوسة
واللين والصلابة والثقل والخفة والملاسة والخشونة فلا يظهر كيف العضو اللامس بها
حتى يقال ان المدرك باللمس هو تلك الكيفية قلت اعلم اولا ان الحركة فيه وغيرها
يظهر ما يحس باللامسة يدل عليه انا نحس بحركة اعضائنا وبحركة شيء اجنبي على اعضائنا
ان كان عند اغماض العين او في الظلمة فيجب ان يكون لنا قوة حاسة بها ندرك البسيطة
سوى الباصرة والسامعة والذائقة والشامة وهو ظاهر فقدر كما اللامسة كذا في شرح
والبطو يدل الاعضا تدركها اللامسة كما يحكم به الوجدان فنقول ثانيا ان الرطوبة
تدرك بالعرض وانما تدرك باللمس سرعة حركة اليد في الجسم الملموس وفي اليبوسة تدرك
بطوء حركة اليد فيه وكذا في اللين والصلابة واما الثقل فلا يخفى انه لا يدرك بالمماسة
فقط بل انما يدرك بالحمل والرفع فاذا رفعنا جسما ثقيلا يميل الى جهة السفل وحس على الجهة
واما الملاسة والخشونة فيحس بها بسبب انعصار الخشونة العضو اللامس دون
الملاسة بالجملة اذا تامل منصف فيما تلوناه يظهر عليه ان المدرك بالذات انما
هو الكيفية الحاصلة في العضو اللامس ويظهر ايضا ان ما ظنه بعضهم من الاوجود
للكيفيات المحسوسة كلها او بعضها بل تأثر الحس من الاجسام الخارجية يتم تلك
الكيفيات ليس محل لها الا ما يحس بالحس واذ قد علمت ان القوة اللمسية انما تدرك
بانفعال العضو اللامس من الكيفية الملموسة والانفعال انما يكون بزوال كيفية وحصول

مضادة لما يعلم بالوجدان ان الكيفية الغريبة اذا غلبت على الاصلية و
اعتادت الطبيعة بها لا يحس بها بل احساسها في اول الامر بل قد لا يحس اصلا
ولذا لا يحس بحرارة الدق ويحس بحرارة الغب مع ان الدق احر
فاللامسة لا تدرك الا كيفية مضادة لمزاج العضو اللامس او لكيفية اذ
لا انفعال للشيء عن كيفية هي مثل مزاجه قال بعض الاعاظم لو كان الملموس مثل اللامس
لا يتأثر عنه فلا يدركه والا اجتمع المثلان وهو محال وقيل عليه لزوم
اجتماع المثلين ممنوع وانما يلزم لو لزم ان تجتمع الكيفية الطارية مع الكيفية
الحاصلة وليس كذلك كيف ولو لزم ذلك يجب ان لا يتأثر بالمضادة
ايضا والا اجتمع فيه الضدان ويمكن ان يراد باللامس العضو كما هو الظاهر ويدل عليه
ما بعد فعدم التأثر والادراك ممنوع وكذا ما ذكره في بيانه اعني قوله والا اجتمع
فيه مثلان فان كيفية العضو حالة فيه والكيفية الملموسة بل صورتها حالة في
القوة اللامسة فلم يتحد محلهما فكيف يلزم اجتماع المثلين وليس كيفية
الالة بالكيفية الملموسة من شرائط الاحساس بها كما حقق في موضعه او ان
اريد باللامس القوة اللامسة قوله والا اجتمع مثلان انما يلزم لعدم
التماثل اما بناء على عدم الاتحاد في الماهية او على ان التماثل هو الاتحاد
في الماهية ونحو الوجود لا في الماهية فقط كما صرح به المحقق الشريف ولو سلم
فلا نسلم امتناع اجتماع المثلين بهذا الطريق انما المحال اتصاف محل واحد بهما والقوة
اللامسة لا تتصف بحرارة الملموسة اقول لا يخفى ان شيئا من
الكيفيات الملموسة بل مطلق الكيفيات لا يزيل مثله البتة كما اذا امتزج
ماء بارد بماء بارد مثله في البرد لا ينكسر برد شيء منهما بل يزيل ضده

فانه اذا امزج الماء الحار بالماء البارد ينكسر كيفيتاهما ويترك الامتزاج فاذا تأثر
العضو اللامس من الملموس المضاد له في الكيفية يزول كيفية اللامس ويتكيف بكيفية
الملموس ولا يلزم اجتماع الضدين لانه عند حصول الكيفية الغريبة يزول كيفية
العضو اللامس واما اذا قارن ملموسا مثله في الكيفية لا يزول كيفية لان
المثل لا يزيل المثل فلم يتأثر منه لاستلزام اجتماع المثلين فاندفع منع الاول وما تضمنه
قوله ولو لزم ذلك لوجب ان لا يتأثر الا بالمضادة الخ والمراد بالملامس
العضو والكيفية الملموسة حالة فيه اي في العضو لا في القوة اللامسة وما ذكر بعضهم ان
الكيفية الملموسة تحصل في القوة اللامسة لان محلها الذي هو الروح او العضو
ثانيا تخيل خال عن التحصيل نشأ من عدم الوقوف بحقيقة القوة اللامسة
فانها استعداد عرضت للروح او العضو به يدرك ما حصل فيه من الكيفيات و
اتصاف الاستعداد بالحرارة والبرودة غير معقول وقوله بل صورتها حاصلة
فيه محل نظر ليس هنا محل بيانه ويمكن ان يحمل ما قاله بعض الافاضل على
ما حققنا بان يرجع الضمير في قوله وهو محتاج الى الادراك والتأثر لا الى
اجتماع المثلين فلا يرد شيء مما ذكره هذا والمشهور المقرر ان المزاج الاعدل
لمسه اقوى وقيل في بيانه لما كان آلة اللمس ذات كيفيات لتركبها من العناصر
فبقدر ما يقرب من التوسط الاعتدالي يكون ادراكه فكلما كان اقرب كان
ادراكه اكثر لكون تأثره عن الكيفيات اكثر واعترض عليه بانه لا يلزم
من تركب آلة اللمس من العناصر ان يكون ذات كيفيات لان العناصر
استقرت على كيفية متشابهة في اجزاء الممتزج كما حقق سلمنا انها ذات كيفيات
لكن لا يلزم منه ان يكون الاقرب من الاعتدال اكثر ادراكا فان القوة

اللامسة قوية في اكثر الحيوانات ضعيفة في الانسان جدا مع ان الانسان اقرب
الى الاعتدال اتفاقا فلم لا يجوز ان يكون لخلل في القوة اللامسة كذلك اقول
ليس المراد بكون آلة اللمس ذات كيفيات انها في نفسها ذات كيفيات حتى
يرد ما ذكر بل المراد انها لما كانت ذات مزاج فانكسرت سورات الكيفيات
الملموسة فيها فاذا نسبت كيفيتها المتشابهة الى الاجسام الكثيرة الحرارة
كانت برودة واذا نسبت الى الاجسام الكثيرة البرودة كانت حرارة
وقس عليه الرطوبة واليبوسة فاندفع ما ذكروا اما ايراد الثاني فيندفع
بان ما يدرك باللمس من جنس كيفيات العناصر البسيطة بالمضادة فاذا
قرب آلة اللمس من الاعتدال كان كيفيتها مضادة لجميع كيفيات الاطراف
اشد مضادة فيدرك ما لطف ادراكه واما اذا بعد من الاعتدال فلا
يكون الامر على هذا المنوال واما الثالثة فلا تدرك كيفيات العناصر المضادة
حتى ينتهض الاستعاضة بها [illegible] اللمس الانسان اكثر لان آلة لمسه اعدل
لا باقي اعضائه او مزاج كله ولا نم ان آلة شمه اعدل من مزاج آلة شم
باقي الحيوانات فان قيل لو كان ادراك اللمس للكيفيات الملموسة بالمضادة
على ما ذكر لم يختلف ادراك القوة اللامسة بالقرب من الاعتدال والبعد عنه
لان للكيفية الملموسة كالحرارة والبرودة عرض احد طرفيه غاية الحرارة
والآخر غاية البرودة وكل حرارة وكل برودة في حد من حدود هذا العرض مناف
لباقي الحدود ومضاد لها فاذا كان اللامسة على اي حد من هذه الحدود
كانت مضادة لباقي الحدود فيجب ان يدركها من غير فرق بين القريب
من الاعتدال والبعيد عنه فاقول ادراك اللمس للكيفيات الملموسة بالمضادة

بسبب ان الكيفية الغريبة المضادة تغلب على كيفية العضو اللامس وتتكيف الالة بها فيدركها فاذا كانت آلة اللمس قريبة من الاعتدال تغلب عليه الكيفية الخارجية بسرعة لضعف كيفيتها فكان ادراكها اشد واقوى وتغلب عليها الاجزاء الحارة والباردة فيكون ادراكها اكثر لكثرة المدركات واما اذا كانت بعيدة من الاعتدال مثلا ان كانت قوية الحرارة فلا تتاثر عن الحرارة التي بينها وبين الاعتدال الحقيقي لانها اضعف منها ولا تتاثر عن البارد بسرعة لان غلبة البرد على الحار الشديد الحرارة اعسر من غلبته على المعتدل لا تاثر عن الحار القوي مثل تاثر المعتدل تدبر وتفكر فانكشف ظهر ان الاعدل ادراكه اقوى فالجلد اعدل لان لمسه اقوى واعدله جلد اليد ثم جلد الكف ثم جلد الراحة ثم جلد الاصابع ثم جلد السبابة ثم جلد انملتها **الروضة الثالثة** في القوة الذائقة والشامة والسامعة وفيها مناظر **المنظر الاول** في الذائقة وهي قوة منبثة في عصب جرم اللسان يدرك الطعوم بواسطة الرطوبة اللعابية العذبة وهي اهم الحس بعد اللمس لان بقاء البدن وحفظ مزاجه بالاغذية الملائمة وفساده بالاغذية المنافية كالسم فانعم الله على الانسان بهذه القوة التي يدرك بها الملايم وما ينافيه ويميز بينهما وتشاركه اللامسة في ان ادراكها باللمس وتحتاج في ادراك الطعوم الى الرطوبة اللعابية التي في الفم وتغوص في جرم اللسان وتوصل الطعم الى الذائقة فان كانت الرطوبة خالية عن الطعوم ادت طعم المذوق كما هو وان اختلط بغيره او خرج عن حالته الاصلية فلا تودي الطعم كما هو بل تودي طعما مختلطا وبالجملة الرطوبة تتكيف بكيفية المطعوم بنفسها وتغوص في اللسان حتى يكون المدرك

الذايقة طعم الرطوبة اللعابية الذي اكتسبه من المذوق او يختلط اجزاء المذوق او يختلط بالرطوبة اللعابية ويغوص بواسطة الرطوبة في جرم اللسان حتى يكون المدرك طعم اجزاء المذوق لا طعم الرطوبة تشكك الشيخ فيه ولم يحكم بشي منه والحق وقوع كل منهما وبالجملة فتكيف الرطوبة اللعابية بالطعم الذي للمذوق مما لا شبهة لي فيه ويدل عليه انه يدرك حرارة مقدار دخنة من الافيون اشد ادراكا قبل ان يذوب وتمرته تمام جرم اللسان ولعابه ويستبعد ان ينتشر في زمان لطيف شي قليل منه في تمام الرطوبة اللعابية وايضا فالرطوبات تغفل بسهولة عن المطعومات والمطعومات تذوب فيها وعند تحقق القابل والفاعل مع الشرائط يتحقق التاثير البتة ويورد في هذا المقام انكم قررتم ان المذوق يغوص الرطوبة المتكيفة في جرم اللسان بسبب المسامات التي في اللسان يدرك المذوقات فيشكل ذلك بالعفوصة من حيث انها تذاق مع انها تورث السدد وتمنع النفوذ اجاب الشيخ بانها تحلل اولا مع الرطوبة فتغوص ثم تفعل بعد ذلك فعلها **المنظر الثاني** في الشامة وهي قوة منبثة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي يدرك الروايح بتوسط الهواء المتكيف بكيفية ذي الرايحة فان الهواء سريع الاستحالة للطافة فاذا جاور جسما ذا رايحة تكيف بتلك الرايحة فاذا شم وصل الهواء الى آلة الشامة فيدركها وقيل يتبخر من ذي الرايحة اجزاء لطيفة يصل الى آلة الشامة فيدركها وقيل ان ذي الرايحة يوثر في الشامة بنفسه من دون تبخر وانفصال ورد القول الثاني بان القليل من المسك يشم على طول الازمنة وكثرة الامكنة من غير نقصان

في حجمه ووزنه فلو كان الشم بالتبخر وانفصال الاجزاء لما امكن ذلك والثالث
بان المسك قد يدرك على مسافة بعيدة جدا او يحرق ويفنى بالكلية مع
ان رائحته تدرك في الهواء مدة متطاولة وتمسك الفريق الثاني بان الشم
لو لم يكن بتحلل الاجزاء اللطيفة وانفصالها عن ذي الرائحة لما كانت
الحرارة وما يهيجها من الدلك والتبخير تذكي الروائح ولما كان البرد الشديد
يخفيها ولما ذبلت التفاحة بكثرة الشم واللازم باطل بحكم المشاهدة
والجواب منع الملازمة لجواز ان يكون ذلك من جهة ان التبخر وتحلل
الاجزاء يعين على تكيف الهواء بكيفية ذي الرائحة وكثرة اللمس والشم علة ذبول
التفاحة وتحلل رطوباتها قال الامام والحق ان كليهما ممكن يعني يمكن ان
يكون وصول الاجزاء اللطيفة المنفصلة عن ذي الرائحة الى آلة الشم بنفسها
سببا لادراك الرائحة كما ان وصول الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة
اليها سبب له وتمسك الاخرون بان النار مع شدة احالتها لما يجاورها
لا تسخن الا على مسافة قريبة منها فكيف يحيل الجسم ذو الرائحة الهواء على مسافة
بعيدة على ما حكي في التعليم الاول من ان الرخمة قد انتقلت من مسافة مائتي
فرسخ برائحة جيفة حصلت من مقاتلة وقعت بين اليونانيين مع امتناع ان
يبلغ استحالة الهواء الى تلك المسافة وممتنع ايضا ان يتحلل من تلك الجيفة
اجزاء تسافر مائتي فرسخ ورد بانه مجرد استبعاد لا دليل على الامتناع سلمنا
لكن وصول الهواء المتكيف الى المسافات البعيدة على ما حكي يجوز بهبوب
رياح قوية على انه يجوز ان يكون ادراكها للجيفة بالباصرة حين هي محلقة في الجو
العالي والحق ان الشم انما هو بتكيف الهواء بكيفية ذي الرائحة وفيه على ان

الان

الانسان لا يدرك الرائحة الا بوصول الهواء اليه بالتنفس والاستنشاق فاذا
وصل اليه الهواء يدرك الشامة رائحته حين الوصول والقرع وبالجملة الشم
انما هو بقرع الهواء لآلة الشامة ولذا اذا ارسل النفس او لم يجذب الهواء لم
يشم رائحة الجسم ذي الرائحة واذا ترك جذب الهواء لم يشم فيتحدس منه ان
ادراك الرائحة انما يكون بقرع الهواء ذي الكيفية لآلة الشامة وقال بعضهم
ان الفرق بين الشامة والحاسة اللمسية والذوقية ان اللمس والذوق يجب
فيهما ان يكونا بمماسة العضو اللامس والذائق للمدرك دون الشم بل
يحتاج الى انفعال الهواء المتوسط لا غير واعترض عليه بان الشم ان
كان بتحلل الاجزاء من ذي الرائحة ووصولها الى الخيشوم فهو يتوقف على
المماسة ايضا وان كان بتكيف الهواء فكذلك يتوقف على وصول الهواء
ذي الرائحة الى الخيشوم واجاب بعضهم بان المراد بذي الرائحة الجسم المحدث
للرائحة كالمسك والتفاحة لا ما قام به الرائحة مطلقا وضعفه ظاهر لان
اللامسة ايضا على هذا التقدير لا يتوقف ادراكها على المماسة لانه يدرك
حرارة النار مثلا بدون المماسة لتسخن الهواء بها **المنظر الثالث**
في السامعة وهي قوة مرتبة في الروح المصبوب في العصب المفروش على سطح
باطن الصماخ تدرك الاصوات والحروف فلنحقق حقيقة الاصوات و
الحروف ليتضح ما نحن فيه فنقول اطبق المشاؤون على ان الصوت
كيفية مسموعة قائمة بالهواء او ما يجري مجراه وانه لا يحدث الا عن قرع او
عن قلع تقاوم المقروع القارع والمقلوع القالع فانا نعلم ضرورة ان الصوت
انما يحدث بقرع او قلع موجبين لتحريك الهواء او ما يجري مجراه فهل هو

نفس القرع او القلع او حركة تحدث منهما او امر ثالث تابع لها لا سبيل
الى الاول لان القرع والقلع يحسان بالبصر ولا شيء من الصوت يحس به ولانه
كثيرا ما يدرك صوتا متميزا عندنا ولا نميز انه هل من قرع حدث او قلع وجد
لان الاصم يدرك القرع والقلع ولا يدرك الصوت والاعمى يدرك الصوت و
لا يدرك القلع والقرع لان كلا منهما يحكم بوجود الاول منهما دون الثاني
ولا الى الثاني لان الحركة تحس بالبصر وباللمس ولا تحس الصوت بهما واذا احس
الصوت بالسمع فقلما يدرك ان هناك حركة و يتصور معنى الصوت ولا يتصور الحركة
وبالعكس فان قلت يجوز ان يكون الصوت حركة خاصة وحقيقة مختلفة
يكون حركة باعتبار وصوتا باعتبار فيدرك بالسمع من حيث انها صوت و
باللمس من حيث انها حركة قلت المقصود ان معنى الصوت زائد على
معنى الحركة فاذا سلم ان المتصور والمدرك من احدهما غير المتصور من الآخر
حصل المطلوب وقد ثبت ذلك اذ الحركة من حيث هي حركة هي التوسط بين افراد
المتوالية وذلك لا يدرك الا بالحس اللمسي او البصري ولا يدرك بالسمع قال الشيخ في
طبيعيات الشفاء لو كانت حقيقة الصوت الحركة لانه امر منها ويلزمها
لكان من عرف ان صوتا عرف ان حركة وهذا ليس بموجود لان الشيء الواحد النوعي
لا يعرف ويجهل معا الا من جهتين وحالين فجهة كونها صوتا في ماهيته
نوعية ليس جهة كونها حركة في ماهيته ونوعيته فالصوت اذن عارض يعرض من هذه
الحركة الموصوفة ويتبعها وكان يمكن منها اشياء هو شبيه بما ذكرنا واذا بطل القسمان
الاولان تعين القسم الثالث وهو انه كيفية تحدث من تموج الهواء عبارة عن
حدوث بعض اجزائه بعضا شبيها بتموج الماء وهل هذه الكيفية موجودة في الهواء

وتموج الهواء

ويدركما

ويدركها السامعة كالملموسات او يحدث التموج الهوائي او مشكل في
هذه الكيفية من غير ان يكون هذه الكيفية قائمة بالهواء او الماء على تقدير ان يكون
قائمة بالهواء الخارج فاما ان تقوم بهواء واحد فقط يتموج اولا او بالهواء
الكثيرة فنقول اما الاول فمحل اشكال اذ لا حد ان يقول ان تاثير الحاسة
عن المحسوس يستدعي ان يكون في المحسوس شيئا يحدث ذلك بتميزها
لا يحدث من امثال ذلك المحسوس واما انه يجب كون ذلك الاثر من نوع ذلك
الشيء الذي في المحسوس كما في الملموسات فغير لازم الا ترى ان البرد يحدث
الايلام وليس له الالم والحركة تحدث الحرارة فيجوز ان يحدث التموج
في السامعة كيفية هي الصوت من غير ان يقوم الصوت بالتموج والثاني
ايضا محل الشبهة لجواز ان يحدث تموج الهواء الخارج عن الصماخ صوتا
في الهواء المودع فيه والشيخ استدل على ان الصوت موجود في الخارج
وفي الخارج عن الصماخ بان التموج اما ان يحس بحس السمع اولا فهو صوت
فقد ابطلنا ان يكون الصوت هو التموج واما ان يحس بحس السمع آلة
لاستماع الصوت حتى يكون السمع مدرك الصوت اولا والتموج ثانيا وبسببه
فوجب ان يكون ادراك الصوت ملزوما لادراك التموج وليس كذلك
فلا يستلزم ادراك الصوت ادراك التموج البتة اذا تمهد هذا فنقول كلما
ادركنا صوتا ادركنا جهته ايضا فانا نميز له الصوت ادراك التموج البتة اذا
تمهد هذا فنقول كلما ادركنا جهته ايضا فانا نميز له الصوت اليميني عن اليساري
والصوت الفوقي عن التحتي وكذا باقي الجهات فاما ان يكون ذلك
التميز لان الصوت تجيء من تلك الجهة وهو المطلوب واما لان التموج المحدث

فاما ان تنقبض بالهواء الخارج الى الصماخ لا بغير او بتموجه بالهواء
الخارج عن الصماخ وانتهى على الهواء
الى ما يلي الصماخ بالهواء

بالتموج

للصوت انما يأتي من تلك الجهة ويجب ان يحس السامع عند احساس الصوت
حتى يحس بجهة التموج وقد قررنا اولا ان التموج لا يجب ادراكه مع
عند ادراك الصوت فلا يرد ما قيل من انه يجوز ادراك الجهة لان التموج
القارع عما تأتي من تلك الجهة واجيب عنه بوجه آخر ايضا هو انه لو كان
الامر كذلك لزم ان لا يحس بالجهة اذا كانت على خلاف جهة اذن
السامع وليس كذلك لان السامع اذا سد اذنه اليمنى وتجيء الصوت
من يمينه فيسمعه باذنه اليسرى وتعرف انه جاء من يمينه مع القطع
بان الهواء المتموج لا يصل الى اليسرى الا بعد الانعطاف من اليمنى اول
ويرد عليه ان هذا جار في الصوت ايضا بان يقال لو كان ادراك الجهة
بسبب ان الصوت يجيء من تلك الجهة لم يعرف جهة الصوت عند الانعطاف
كما في ذلك المثال بعينه فانه كما ينعطف فيه جهة التموج ينعطف جهة الصوت
ايضا واما الثالث ففيه ايضا اشكال لان الحرف الواحد ان قام بكل واحد
من اجزاء الهواء لزم ان يسمعه السامع الواحد مرارا كثيرة وان قام
بهواء واحد فقط لزم ان لا يسمعه اكثر من واحد اجيب اولا بانه يقوم
بكل واحد من الاجزاء لكن شرط الاستماع الابتداء في الوصول وفي ذلك
لا يوجد الشرط في الصوت فلا يوجد الاحساس وثانيا بانه يجوز ان
تكرر الاستماع ولا يجد الحس لعدم الاحساس بالازمنة وفيه انه يلزم ان
يحس بصوت واحد زمانا كثيرا لحكم الضرورة بعدم ذلك الا ترى انه اذا
ضرب احد من مسافة بعيدة خشبة على الارض او حجرة لا يحس بالصوت الا بعد
زمان محسوس والضارب لا يسمع الصوت في ذلك الزمان وفيه تامل فان

[illegible] ان يحس بان الحرف ليس شيئا واحدا
[illegible]
[illegible]
[illegible]

قلت

قلت من اين علم ان الاحساس بالصوت بوصول الهواء الحامل له الى
الصماخ قلت استدل عليه اولا بانه اذا وضع انبوبة في اذن واحد وتكلم
احد في تلك الانبوبة بحيث لا يخرج الهواء عن فضائه الا الى الانبوبة فلا يسمع
صوته الا ذلك الشخص فعلم ان الهواء الداخل يحمل الصوت وثانيا انا اذا
رأينا القصار من بعيد يضرب الثوب على الحجر نرى الضرب وبعد زمان
نسمع الصوت وما ذلك الا لان الهواء يتحرك في ذلك الزمان وثالثا ان
الصوت يميل مع الريح كما هو المجرب من صوت المؤذن على المنارة
عند هبوب الريح فمن كان منه في جهة الريح يسمع صوته وان كان بعيدا
والا فلا يسمع وان كان قريبا اقول هذه الدلائل استدلالات من معلول
معين الى علة معينة وهو غير تام في البرهان على ما نص عليه الشيخ لان المعلول
المعين يقتضي علة ما لا علة معينة واما الاشراقيون فلا يعتقدون شيئا من ذلك
بل يقولون ان الاصوات مثل معلقة قائمة بذواتها لا في جهة ومكان من
جهات هذا العالم والقرع والقلع والتموج اسباب معدة لان يدرك
السامع اياها وسيجيء تفصيل مذهبهم في هذا الامر واشباهه انشاء الله و
هذا التموج اذا اتى جسما صلبا كالجبل والجدران ينعطف عنه فحفظ الكيفية
التي هي الصوت يسمى الصدا وقد تكيف الصوت بهيئة بها يمتاز بعض
الاصوات عن بعض غير الحدة والثقل بل امتيازاتهم بسبب المخارج
الانسانية فيحصل الحرف وهو عند بعض نفس الصوت وعند بعض آخر
هو الهيئة فقط وعند بعض مجموعهما والحق هو ان الحرف هو الصوت
المكيف بتلك الكيفية **الروضة الرابعة** في القوة البصرية وكشف الغطاء

الخفاء عن وجوه خفايا ما وفيها مناظر المنظر الاول القوة الباصرة
قوة مترتبة في الروح المصبوب في العصبتين المجوفتين النابتين من غور
البطن المقدم من الدماغ عند جوار آلة الشم تنبت من اليسرى وتذهب لعكس
حتى يلتقيا وتتحد تجويفهما ثم تفترقان الى العينين اما بالتقاطع او
الانعطاف على شكل صليبي وتجويف الملتقى يسمى مجمع النور وانما جعلت
العصبتان مجوفتين للاحتياج الى كثرة الروح الحامل للقوة الباصرة
بخلاف ساير الحواس وهي فينا مشروطة عادة بالحدقة الصحيحة المفتوحة
نحو المبصر مع التوجه فتبصر عند تحقق ثمانية شرايط الاول مقابلة المرئي
للرائي حقيقة او حكما ليشمل روية الناظر نفسه في المراة فان قلت ما
المراد بالمقابلة ان اردت بها المواجهة فيرد انه كثيرا ما يبصر غير المواجه
بان يكون على احد الجنبين وان اردت امرا اخر فبينه قلت المراد
بالمقابلة كون المبصر بحيث يمكن ان يصل منه وبين البصر خط مستقيم
من غير ان يقطع عضوا من الاعضاء سوى البصر الثاني عدم البعد
المفرط وهو يختلف باختلاف الاشخاص الثالث عدم القرب المفرط
الرابع عدم الصغر المفرط لبطلان الابصار في هذه الثلاثة الخامس
عدم حجب الجسم الكثيف والمراد به ما يمنع عن روية ما وراءه السادس
كثافة المرئي بوجه والسابع كون المرئي مضيا لذاته كالشمس او
لغيره كوجه الارض الثامن توسط الشفاف كالماء والهواء ونحوهما
واورد على الاخير ان الشرط بالذات عدم حجب الكثيف ويلزم منه
توسط الشفاف لامتناع الخلا فهو شرط بالعرض قلت وينتقض

برؤية

برؤية الرائي وجهه في المراة مع عدم توسط الشفاف الا ان يعمم توسط
الشفاف بان يكون حقيقة او حكما فاذا حصلت هذه الشرايط لزم
الابصار عادة والا فلا وانما قلنا عادة لجواز عدمه مع وجود الشرايط
للاخبار والروايات في الاعمال الدالة على جواز خفاء احد من الناس
عن اعين الناظرين مع وجود الشرايط وهذه القوة تدرك الضوء
واللون والشكل والسطح والحركة والسكون والوضع والمقدار ونظايرها
لكن المبصر بالذات هو الضوء واللون بمعنى ان كلا منهما يتعلق به الروية
حقيقة مستقلا واما غيرهما فلا يتعلق بها روية مستقلة بل الروية المتعلقة باللون تتعلق
بتلك الامور اقول فيه ان المقدار غير مرئية ولا مبصرة ولا نم ان الروية المتعلقة باللون تتعلق
بتلك الامور بالعرض بل تخلف الامر كثيرا فانا قد نرى شبحا من بعيد ونرى مقداره
وحركته ووضعه ولا نرى لونه نعم تختلف روية تلك الامور بالشدة والضعف المنظر
الثاني في كيفية الابصار الابصار اما بخروج شيء من البصر الى المبصر وملاقيه فيحس
كالحاس اليد بالملموس او بتكيف الة البصر عن المبصر وينفعل عنه اولا ذا ولا ذاك
فهنا مذاهب ثلثه الاول مذهب الرياضيين الذاهبين الى ان الابصار بخروج شعاع
مخروطي راسه عند مركز الجليدية اما بان يكون جسما مصمتا نورانيا او مجتمعا من اجسام
دقيقة رقيقة مستقيمة الطول يقال لها الخطوط الشعاعية مجازا اذ لو كانت خطا
حقيقة لما جاز لها ان تتحرك او يخرج من البصر خطا واحدا اذا وصل الى سطح المبصر تحرك في
جميعه بسرعة فيتوهم منه مخروطا واحتجوا بان حجب الشفاف لا يمنع الابصار وحجب
الكثيف يمنعه وما ذلك الا لان الكثيف يمنع عن نفوذ الشعاع دون اللطيف
اقول انه استدلال من معلول على علة معينة بل من معلول معين على ما توهم انه يصلح

للعلية بعد امكان وجود وخطوط الا يرتضي بهذا الاعتقاد عاقل علام والابطال بانه كيف
يتصور ان يخرج من ابصارنا ومن ابصار البق جسم اشيئا نصف كرة العالم
ثم اذا انطبق الجفن عاد اليها دفعة وكيف لا يتشوش نور الشعاع عند هبوب الرياح و
كيف يرى الاجسام البعيدة من الكواكب الثابتة وغيرها عند فتح العين من غير تراخي زمان
يتحرك فيه الشعاع بهذه المسافة البعيدة وبان حركته ليست طبيعية لاختلاف
جهاتها ولا قسرية اذ لا قاسر هناك ولا ارادية وهي ظاهر واجيب بجواز قسرتها
مع عدم علمنا بالقاسر قول الفرق لما ان يقول القاسر هو النفس المدركة للابصار لان
يمنع انها ليست ارادية فان الشعاع عندهم بمثابة عضو من البدن يتحرك بالارادة كسائر الاعضاء
ويرد عليه انه لو كانت بالارادة لجاز ان يقف عند حد دون حد مع ان يقف حركة الشعاع
عند فلك القمر ولا نرى الكواكب الا من خلاف وبانه يلزم من حركة الشعاع المذكورة
خرق الافلاك وهي غير جائزة عندنا وعندهم اقول لو كان الشعاع جسما صمتا
على ما ذهب اليه بعضهم لوجب ان يتحرك الهواء الاجانب اخر لينفسح الشعاع بمجرد
فتح العين للشعاع التداخل فيلزم ان لا يكون عند المبصر هواء اصلا وان يوجد
رياح هابة كلما فتحنا العين او انطبقناها لان تحرك قريب من نصف كرة الهواء في ان
فتح العين او انطباقها فاذا نظرنا الى قعر نهر او حوض يجب ان يخرج جل الماء
ليسع الحوض تمام الشعاع ولو كان الشعاع خطوطا شعاعية يلزم من توجه
ناظرين كثيرين الى جهة يكون فيها الماء او الهواء او جسم آخر تشقق هذه المحدودات
التي هي الخطوط على خلافها فلازم هذه المفاسد وامثالها لا اول بعض كلامهم بان
بانهم ارادوا انه اذا قابل البصر المبصر يحدث في سطح المبصر ضوء فقالوا ان
هناك مخروطا كذا وكذا مجازا كما يقال في مخروط شعاع الشمس والقمر الثاني ما ذهب

بصر غ

فلازم

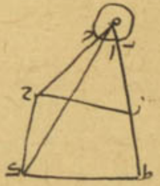
ارسطو و

ارسطو ومن تبعه قال الشيخ في دانشنامه مذهب ارسطاطاليس آنست كه چشم چون
آينه است وديدن چون چيزى كه در آينه نمايد بميانجى هوا يا جسم ديگر شفاف
بدان سبب كه روشنايى بر وى مى افتد پس صورت او را در چشم افكند وآن صورت
را رطوبتى كه چون يخ مانده است وبراه ديگر بپذيرد ومحصله انه اذا قابل البصر المرئي المضي
يحصل صورته في الجليدية التي هي رطوبة في العين صافية تشبه بجمد البرد ثم قالوا
ان الانطباع في الجليدية لا يكفي في الابصار لان لكل عين جليدية تنطبع الصورة
المبصرة فلو كفى هذا الانطباع في الابصار لرئي الشيء الواحد شيئين بل يجب
ان ينتقل الصورة من الجليدية الى الملتقى اي مجمع النور وفيه يتم الابصار
وكان انما هو بعد انتقال الصورة من الملتقى الى الحس المشترك الذي هو من القوى
الباطنة وذهبوا ايضا الى ان المدرك بالذات هو الصورة الحاصلة من المبصر في
الجليدية او الملتقى والامر الخارجي يدرك بالبصر ثانيا وبالعرض وكيفية هذا
الانفعال والتأثر كانفعال الجدار المجاور لزجاج ملون وقع عليه شعاع الشمس
فيلون الجدار بسبب مجاورته وقربه منه او مقابلته واستدلوا عليه بان الانسان
اذا احدق النظر جانب الشمس ثم غمض عينيه فانه يجد من نفسه كانه ينظر اليها وما
ذلك الا لان صورة الشمس انطبعت في الباصرة ولم تزل عنها فيراها كما
راها اولا وكذا اذا بالغ احد في النظر الى الخضرة ثم نظر الى الوان اخر
لا يراها خالصة بل مختلطة بالخضرة وما ذلك الا لبقاء صورة الخضرة في
الباصرة ورد بان صورة المرئي هناك باقية في الحس المشترك لا في الالة
كما سيجيء واجيب بان المقصود اثبات ان الرؤية بحصول صورة المرئي في الالة
سواء كانت في البصر او في قوة اخرى اقول ومن استدلالهم هذا يعلم ان غرضهم

هذا المذهب المرئي بالذات انما هو الصورة الحاصلة في المرئي النفس ثم لو
كان المستدل على ان الابصار بالانطباع وانه يتعلق بصورة المرئي المنطبعة في الجليدية
مبصر الواحد شيئين كما تراه بحيث واحد اسفل غير تفاوت في الابصار لا يصل
ليس احول اذا مد طرف عينه اليمنى الى الجانب اليمنى وطرف عينه اليسرى الى اليسار
ما يراه واحدا اثنين وكذا اذا وضع الانملة على حاشية العين وغمزها الى الجانب
يرى كل شي اثنين ويحفظ نظره اثنان واذا غمض في هذا الحال احدى العينين يرى
واحد لفرق بين الاثنين وشاهد هو التجربة فلو كان البصر هو الامر الخارجي
غير الحاصل الا واحدا على جميع الاحوال الثالث انه يتكيف الهواء بمجاوره البصر
فاذا اجتمعت عدة ابصار وجب ان يزيد النور بالجملة يزيد النور بزيادة الابصار
لان المؤثر في تكيف الهواء عندهم انما هو نور البصر وزيادة المؤثر يجب زيادة الاثر
البتة كما انه يزيد الحرارة بزيادة النار ويزيد النور والضياء بزيادة المصابيح
وبزيادة ظهور الشمس من الغيم فيجب ان يكون قوي البصر اذا كان على جنبه ضعيف
البصر يزداد الضياء ضعيف البصر بسببه واذا اجتمع ضعفاء البصر ناظرين الى شي
واحد يصير كل منهم قوي البصر واذا تفرقوا كان كل منهم ضعيف البصر والحس شاهد بخلاف
كل منهما وايضا فليس عند الشمس والقمر والكواكب الثابتة هواء حتى يقال انه يتكيف
بنور البصر ولو قيل ان كل شفاف يتكيف بهذا النور فيرد ان الافلاك لا يقبل الاستحالة
فكيف يصح ان يقال انه يتكيف بنور البصر وايضا ليف يقال ان الشعاع الذي في
البصر لقوي على استحالة هو انصف كرة الهواء وقرب منه وللبحث مجال الثول الاولى
ما الباعث لهم على اختيار هذا المذهب السخيف ولم يقولوا ان البصر حيث يدرك المبصر او
توجه اليه من دون تكيف الهواء وليس في اثبات تكيف الهواء بنور البصر دفع اشكال

والبصر

ولا ينفصي عن شبهة فان قلت هذا السوال يتوجه على كل واحد من ارباب المذاهب
السالفة فان لاحد ان يقول ان الله تعالى خلق البصر بحيث يدرك الاضواء والالوان
مع تحقق الشرائط المذكورة في النظر المتقدم وهو احتمال في الماخذ فلم لم يكتفوا بهذا الاحتمال
وارتكبوا احتمالات بعيدة احوجتهم الى تمحلات ركيكة اللهم الا ان يقال الباعث
قلت هذا الاحتمال قريب مما اختاره الاشراقيون حيث قالوا ليس هو الا ان الابصار انما هو
باضافة اشراقية بين النفس والمبصر مشروطة بالمقابلة وارتفاع الموانع وهو الذي
اختاره اذ الظاهر ان اكثر الناس على الاجمال لكن اكثر الحكماء حيث فتشوا وتفحصوا كلامهم انهم لما
قرروا ان الاحساس انما يكون بوصول المحسوس الى الحاس ولا وصول ها هنا الا بالاحتمال
تعدوا عنه ويرد عليه ان الوصول غير بين ولا مبين والظاهر ان السبب عدولهم
لهم عنه ان كثيرا من الناظرين الى الابصار لا يسلمه عليه مثل ادراك الشي الواحد شيئين
للاحول ونحوه وغيره من المواد على ما سيظهر **النظر الثالث** في منشأ اختلاف
الاقدار بسبب تفاوت الابعاد وهو امر يشهد به الحس والسبب فيه على كلا المذهبين
اختلاف زاوية مركز الجليدية انفراجا وحدة فانه اذا قابل المبصر البصر يتوهم
خطين مستقيمين واصلين بين مركز الجليدية وطرفي المبصر فيحصل زاوية النسبة
عند مركز الجليدية فكلما كانت تلك الزاوية اعظم يرى المرئي بها اعظم وكلما
كانت اصغر يرى المرئي اصغر ولا يخفى على المتدرب ان قرب المرئي سبب
لعظم تلك الزاوية والبعد سبب لصغرها وزيادة القرب يزيد عظمها وزيادة البعد يزيد صغرها
فالخطوط الذي هي اضلاع الزوايا موجودة عند الرياضيين موهومة عند
المشائين قال المشاؤن اختلاف الزاوية بقرب المبصر والبعد منه على مذهبنا
يصح كونه سببا لاختلاف اقداره عند المبصر على مذهب الرياضيين ولكن اب



دايرة الجليدية ومركزها ويخرج من د خطي ده دب الى طرفي زح القوس
فيرى زح بزاوية زدح ويتكيف بسبب زح من الجليدية قوس هب فاذا
اخرجنا ده الى ط واخرجنا دب الى ك مثل زح موازيا له ووصلنا طك تقطع
ده ب ح لا محالة لان د ط ح ك متوازيان فلنقطع على افرض طك بزاوية طدك
ويتكيف بطك من الجليدية قوس هب افرض صغر لان ما يتكيف بسبب طك هو ما يتكيف
بسبب زح والاحساس انما هو بتكيف الجليدية فبقدر التكيف يرى المبصر على
تلك النسبة اما على مذهب الرياضيين الذاهبين الى ان الحاس حقيقة اطراف
الخطوط الشعاعية المماسة بسطح المبصر فيجب ان لا يختلف قدر المبصر بالقرب والبعد
لان الخطوط شاهدة على الحالين قال الشيخ واما على مذهب من يجعل الجليدية حساسا
بآثار المبصر فما معنى هذه الزاوية فيظهر ضعف ما قيل ان القائلين بخروج الشعاع يدعون
ان صغر المرئي وعظمه تابعان لعظم الزاوية وصغرها فانه غير مقبول على عادة
دعويهم الذي ابطله المشاؤون من غير دليل وتوضيح القول قد قرر الحكماء عن
آخرهم ان تفاوت اقدار المبصرات يتفاوت اقدار الزاوية المذكورة
ويتبع تفاوت احدهما تفاوت الاخرى على نسبتها من غير اشتراط
الساق النسبة وبنوا عليه علم المناظر وغيره من معظمات المسائل وفيه شبهة
وهو انا اذا قربنا جسما صغيرا طوله مثل طول البصر او ازيد بقليل للصق
من البصر بحيث يصل الى رؤس شعر الجفن فيرى بزاوية عظيمة جدا ونحجب الجبل العظيم جدا
فزاويته اعظم من زاوية الجبل فيجب ان يرى اعظم مع ان الامر بخلافه فمن الجواب
انه في الزاوية اعظم الا انه يعلم بحكم العقل انه صغير جدا ويرى عظيما بسبب
كمال قربه تأمل في هذا واحفظ ينفعك فيما بعد

المنظر الرابع في سببية الانعكاس

في المرايا

في المرايا والاجسام الصقيلة وهذا الشيء امر معلوم بالحس واختلف في سببيته وتفرق
آراؤهم على مذاهب الاول مذهب اصحاب الشعاع حيث ذهبوا الى انه بانعكاس
الخطوط الشعاعية وتفصيله انا نعلم بالتجربة ان الشعاع ينعكس من الجسم الصقيل كما
ينعكس شعاع الشمس من الماء الى الجدار ومن المرآة الى مقابلها فاذا وقع شعاع البصر على المرآة
مثلا ينعكس منها الى جسم آخر ومنه من المرآة وضع المرآة من البصر على وجه تتساوى
زاويتا الشعاع والانعكاس فاذا قابلت المرآة وجه المبصر وكان سهم مخروط
الشعاعي او شعاع آخر عمودا على سطح المرآة وجب انعكاس ذلك الخط العمود
من سمته بعينه الى مركز الجليدية اذ لو انعكس الى غيره لزم تساوي زاوية قائمة
مع زاوية حادة وانعكس الخطوط القريبة منه الى باقي اجزاء الوجه فيرى الوجه واذا
كانت المرآة غير مقابلة للبصر على الوجه المذكور لم ينعكس الشعاع الى البصر بل الى جسم آخر
من شانه ان يتساوى به الزاويتان المذكورتان فالمرئي في المرآة انما هو الامر
الخارجي لكن لما راى الشعاع الذي هو في المرآة ظن انه في المرآة وليس موجودا
في المرآة كما يجيء واذا كان الوجه قريبا من المرآة ابو الخطوط المنعكسة قصيرة
ظن ان صورة المرئي قريبة من سطح المرآة واذا كان الوجه بعيدا عنها
والخطوط المنعكسة طويلة ظن والصورة غائرة فيها هذا ما استقر عليه رايهم و
تمحلوا واستدلوا على ان الرؤية بالشعاع اقول وفيه اشكال لانه ان كان
الرؤية بانعكاس الشعاع مع تساوي الزاويتين الشعاعية والانعكاسية
لزم ان لا يختلف صورة المرئي عظما وصغرا بتفاوت قدر المرآة عظما
وصغرا مع تساوي بعدها والتالي باطل فكذا المقدم بيان الملازمة اذا انعكس شعاع من
سطح المرآة بعينه على الجهة اعلاها ومثلا الذقن بزاوية مقدرة معينة وجب ان ينعكس

هذا السطح شعاع آخر اليها والا لزم عدم تساوي زاويتي الشعاع والانعكاس ولنبين
لبيانه اب طول الوجه و ا اعلى الجبهة و ب اسفل الذقن و ح مركز الجليدية و سطح المرآة
م ر ويخرج من ح شعاع ح ط ل م ز فانعكس من ط الى اعلى الجبهة وشعاع ح ل ينعكس الى ب
اسفل الذقن نقول لا يمكن ان يخرج من ح شعاع آخر ط ل م ز ينعكس على ا ب فيقع عليها مساويا
الزاويتين والا فلينعكس شعاع ح ل الى ب فهناك مثلثان مثلث ح ل د ومثلث ب
وزاويتا ل ب ح ل م متساويتان لان احدهما شعاعية والاخرى انعكاسية و
زاوية ب ل اعظم من زاوية ب لكونها خارجة والداخل فزاوية ح ل م اعظم وهي
اصغر من زاوية ح د م فزاوية ب د ر اصغر كثيرا من زاوية ح د م وهو المطلوب في سطح المرآة
سواء كان صغيرا او لا لا ينعكس الشعاع الا من نقطة معينة منه على زاوية معينة فثبت
اللزوم واما بطلان التالي فلانا نرى وجوهنا في المرآة صغيرا اصغر
مما نراها في المرآة العظيم فيحصل ونكر الشيخ رد على الرياضيين في قولهم
بوجوه الاول انه لا يجب ان شرط الانعكاس الصقيل اما الصلابة او
الملاسة اولا يشترط شيء منها لا سبيل الى الاول لان الشعاع ينعكس من الماء
مع عدم صلابته ولا الى الثاني لان الماء عندهم ليس املس بل عندهم ان
له ثقبات كثيرة ومسامات عديدة ينفذ فيها الشعاع وبه يمكن ان
يرى باطنه فانعكاس الشعاع غير مشروط بشيء منها فيجب ان يحصل الانعكاس
من اجسام صقيلة صغيرة مشرحة كالزجاج المدقوق والبلور المسحوق لان شرط الانعكاس
الشعاع انما هو الصقالة لا غير لا يقال لعل المانع فيها الصغر لانا نقول الخطوط الشعاعية
دقيقة جدا عندهم فاذا وقع على جسم صغير يكون اصغر من طرف الخط الشعاعي
لم ينعكس الشعاع منه لصغره واذا وقع على جسم اعظم ينعكس مما وقع عليه طرف الخط

ولا يدخل

ولا يدخل الباقي الجسم منه ونظر ان اجزاء الزجاج اعظم من اطراف الخطوط فلا يمكن ان
يرى بعض من سطح جزء دون بعض آخر منه لكنا نشاهد انه لا انعكاس وغاية
الاعتذار عنه ان يقال يجوز ان يكون للانعكاس شرط غير متحقق فيها
لا نعلمه بخصوصه الثاني ان الشعاع قد ينفذ في الماء وقد ينعكس عنه فيجب
على رأيهم ان يتفارق هذان الامران بان لا ينعكس الشعاع حين
النفوذ وبالعكس مع ان الامر على خلاف ذلك فان الماء اذا كان
صافيا يرى باطنه وهو ينفذ الشعاع ويرى الوجه فيه بانعكاس الشعاع
واذا كان كدرا لم يتحقق الامران الاول فان قلت الشعاع لا ينعكس
من سطح الماء او من باطنه بل ينعكس من قعره وهو الجسم الذي هو صقيل تحت
الماء كقعر الانهار فاذا كان صافيا نفذ الشعاع فيه ووصل الى قعره
وانعكس واذا كدر لم تصل الى قعره ولم ينعكس عنه الشعاع قلت ليس الانعكاس عن قعر الماء
اما اولا فلانه كثيرا ما لا يرى قعر الماء ويرى الوجه فيه فعلم ان الشعاع لم يصل الى قعره
واما ثانيا فلانه يرى الوجه فيه اقرب من سطح قعره كثيرا الثالث انه اذا وقع الشعاع
على المرآة وفارقها حتى وصل الى جسم آخر فلا يخلو اما ان يكون مفارقة الشعاع عن
المرآة يوجب انسلاخ صورته عن البصر اولا يوجب فان لم يوجب فكيف يرى الغرض
عنه الشعاع وفارقه فانه ليس لزوال الرؤية سبب غير مفارقة الشعاع عندهم وان وجب
فكيف يرى المرآة والصورة معا وان كان القائم على المرآة يرى صورة
المرآة والقطعة المنعكسة من الشعاع يرى صورة المرئي فيجب ان لا يرى المرئي والمرآة
مختلطين بل يرى كل منهما في مكانه واستكمال الشعاع الواقع على زيد والشعاع
الواقع على عمرو في شيء واحد من العين لا يوجب ان يرى مختلطين فان قيل بادعا

لان شعاعا واحدا يؤدي صورتها قلنا انهم لم يذهبوا الى ان الابصار لحصول
الصورة للمبصر في البصر اقول سبب هذا الغلط انها رؤيا بزاوية واحدة من الزوايا التي
عند مركز الجليدية بسبب الخطوط الشعاعية الواقع اذ كثيرا ما يرى الشي من الخارج على المراة
ويرى صورته فيها ايضا وهم يقولون ان ذلك بسبب وقوع الشعاعين على المبصر
لا يوجب ان يرى الشي الواحد اثنين فانه كلما اجتمعت الاجزاء الشعاعية
كانت الرؤية اصدق وابعد عن الغلط وهم معترفون بذلك والفرض لكن
ان يلمس شي واحد شعاعان معا شعاعا اصل ولا شعاع اخر مع
شعاع فرع لان الشعاع جسم لقبوله الحركة ويمتنع تداخل الجسمين فان كان
للغلط سبب فهو ان احد الشعاعين وقع عليه وحده والاخر وقع عليه وعلى شي
اخر هو المراة ويبطل هذا الاحتمال بان ترى بين متقابلتين يتكرر في كل منهما
الانعكاس ثلث مرات او اربع اقول الغلط انهم يقولون ان السبب في الرؤية الشي الواحد
اثنين هناك انهما رؤيا بزاويتين من باصرة واحدة زاوية تحاط باضلاع
شعاع اصلي متم غير منعطف وزاوية تحاط بالشعاع المنعطف عن المراة ووجه الدفع
لمن الشيخ مذهب اصحاب الانطباع وتوضيحه كما ان القوة الباصرة بحيث اذا
قابلت جسما ملونا مضيا ارتسم صورته فيها فكذلك هي بحيث اذا قابلت جسما صقيلا
ارتسمت صورة ما قابلها من صورة ما يقابل ذلك الجسم الصقيل ويرتسم في ارتسم
فيه صورة المراة وشرط الانعكاس عندهم امران كون الجسم المقابل للمراة
مثل مقابلة المراة للمبصر بحيث يتساوى زاويتا الشعاع والانعكاس من الخطوط الشعاعية
الموهومة المفروضة المستقيمة ولا يرد عليهم شي من الايرادات التي اوردها الشيخ
عليهم الثالث منه بحيث ضعيف وهو ان الصورة تنطبع في المراة والعلل اولا

بانه

بانه يلزم ان لا ينتقل بانتقال الناظرين كما ان الصورة المنطبعة في الجدار لا ينتقل
بانتقالهم وثانيا بانه يستحيل انطباع صورة الجبل العظيم في المقدار الصغير من المراة
وثالثا ان الصورة لو انطبعت فاما ان تنطبع في ظاهر المراة او في باطنها والاول باطل
للاول والثاني لازم ان يرى الصورة في سطحها لكن الحس شاهد بخلافه فان الصورة ترى
غائرة فيها بعيدة عن سطحها بحسب بعد الناظر عنه والثاني باطل لان باطنها كثيف
لا يرى فيه شي ولان بعدها اعظم من عمق المراة واجيب عن الاول بان انطباع صورة المرئي
في جزء من المراة مشروط بكون ذلك الجزء بحيث ينطبق عليه المخروط الشعاعي
المتوهم الخارج من مركز الجليدية فبانتقال الناظرين ينتقل ذلك الشرط من موضع
الاجزاء كانتقال الظل بانتقال الشخص وكانتقال الضوء بانتقال السراج
والشمس وعن الثاني بان استحالة انطباع العظيم في الصغير لانطباع صورته فيه عين
الثالث الثاني في ذلك من اغلاط الحس الرابع مذهب افلاطون ومن تبعه من الاشراقيين حيث
اثبتوا عالما اخر سوى هذا العالم الجسماني الذي هو المحدد للجهات مع ما فيه
من الاجرام الفلكية والاجسام العنصرية وهو عالم متوسط بينه وبين عالم المجردات
العقلية الصرفة المتبرئة عن المقدار والحيز والجهة والشكل فان اشخاص هذا العالم صور
مثالية واشباح برزخية مجردة عن الطبائع والمواد نورانية يسمى ذلك العالم عالم
المثال وقالوا ان الصور المرئية في المرايا وغيرها من الاجسام الصقيلة والصور
التخيلية واشباهها صور موجودة قائمة بنفسها اذ لو كانت الصورة في المراة لما اختلف
رؤية الشي باختلاف مواضع نظرنا اليها ولو كانت في الهواء لم يمكن ان يرى لان
الهواء شفاف لم يمكن ان يرى وكذا ما حل فيه وليست هي صورة تكيف بها بان
ينعكس الشعاع من المراة اليك لبطلان القول بالشعاع على ما مر ولانه القول بالصورة

ستعرفه

او غير ذلك من القوى البدنية لما سيجيء فهو صورة فهي صور جسمانية موجودة في عالم
آخر متوسط بين عالمي العقل والحس يسمى بالعالم المثال وهي قائمة بذاتها
معلقة لا في محل ولا في مكان لها مظاهر كالمرآة في الصور المرآتية والخيال في الصور
الخيالية ووافقهم الصوفية في اثبات هذا العالم قال القيصري في شرح الفصوص
اعلم ان العالم المثالي هو عالم روحاني من جوهر نوراني شبيه بالجوهر الجسماني في
كونه محسوسا مقداريا وبالجوهر المجرد العقلي في كونه نورانيا وليس بجسم مركب مادي
ولا جوهر مجرد عقلي لانه برزخ وحد فاصل بينهما وكل ما هو برزخ بين الشيئين
لا بد وان يكون غيرهما بل له جهتان يشبه بكل منهما ما يناسب عالمه الا انه
يقال انه جسم نوراني في غاية ما يمكن من اللطافة فيكون حدا فاصلا بين الجواهر المجردة
اللطيفة وبين الجواهر الجسمانية المادية الكثيفة وان كان بعض هذه الاجسام ألطف
من البعض كالسموات بالنسبة الى غيرها انتهى **المنظر الخامس** في سبب رؤية الشيء
الواحد شيئين انما يكون ذلك في الاحول ومن طرف عينيه او غمز اصبعه
طرف من العين فانه يرى كل شيء اثنين فاختلفت الآراء في تعليله والمذكور منها
مذهبين الاول مذهب اصحاب الشعاع فانهم يقولون انه يخرج من كل عين مخروط
شعاعي كسهم فان وقع السهمان على موضع واحد من المرئي رأى شيئا واحدا وان اختلف
موقعهما رأى اثنين ويرد عليه ان موقع السهمين ان اختلفا لزم ان يرى كل منهما
جزء من المرئي لا ان يرى الشيء واحدا بل لازمه حين تعدد موقع السهمين ان يرى
الواحد اثنين وايضا فانا نرى الواحد اثنين مع اشتين ولا يجري ما ذكروه فيه الثاني
مذهب اصحاب الانطباع ومداره على مقدمة هي ان القوة الباصرة قائمة بالروح
الحيواني المصبوب في العصبتين المجوفتين النابتين من مقدم الدماغ المتلاقيتين

وعند التقاطع

وعند التقاطع يتحد التجويفان وهناك مجمع النور فاذا قابل البصر للمبصر انطبع
صورته في الجليديتين ولا يكفي ذلك في الابصار والا لرؤي الشيء الواحد شيئين بل
يجب ان تتادى صورة اخرى مثل تلك الصور الى مجمع النور فيحصل الابصار اقول
اذا كان الابصار بالصورة الحاصلة في مجمع النور فاي حاجة الى ادراك
انطباع صورته للمبصر في الجليدية ومن اين علم ان الامر في الابصار
كذلك ولو اوردوا ايضا على قولهم والا لرؤي الشيء الواحد شيئين ان ذلك
منقوض بالسامعة فانه ينطبع الصوت في كل من السامعتين مع
عدم تعدد استماع الصوت اقول الصوت على ما حققنا قائم بكل الهواء
المجاور للبدن وتمام هذا الهواء المتصل متكيف بكيفية الصوت وتدرك
تلك الكيفية بكل من السامعتين فيجب ان يكون هناك احساسان بالاذن
كما ان في الشامة يشم ويدرك الكيفية المشمومة القائمة بالهواء المتصل بتمامه و
يدرك بكل من الزائدتين اللتين كحلمتي الثدي ثم ولما كان الهواء متصلا واحدا
متكيفا بالصوت او بالرائحة لم يتعدد الصوت والرائحة واما الابصار
فيتعلق بالصورة الحاصلة للمبصر عند الباصرة فلو تحقق الابصار بانطباع
الصورة في الجليدية لرؤي الشيء الواحد شيئين وبالجملة الفرق بين ادراك
البصر وادراك السمع بما حققنا امر ظاهر واجيب بوجه اخر وهو ان الفرق بين الصورتين
انا نعلم باختبار حال الاحول ان حصول الصور المتعددة عند الباصرة يستدعي تعدد
المرئي بخلاف السامعة فان اختبار حالها يستدعي ان لا يؤثر تعدد الصور
ووحدتها في وحدة المسموع كما يظهر في فتح احدى الاذنين وسد الاخرى فلو
كانت في الجليدية قوة لوجب تعدد المرئي واللازم منتف فكذا الملزوم فظهر صورته

صورة الجزء يلزم تعدد المرئي م

الاستدلال انطباع النفس ثم اقول ان هذا الروح الذي في مجمع النور
يؤدي صورة المرئي الى الحس المشترك وبها يكمل الابصار فاذا وقعت
او اذا حصلت في الملتقى صورة وفي الحس المشترك كما قلتم في الجليدية
بعينه اجيب بان نسبة الروح الملتقائي الى الباصرة بواسطة تعدد الابصار
المرئي بتعدد الصورة فيه لا بواسطة ان الابصار يحصل بحصول
الشبح فيه فان الابصار لا يكون الا عند حصول الشبح في الحس المشترك
بخلاف الجليدية وما وراء ملتقى العصبتين فان تعدد الشبح المرئي الواحد
فيهما لا يوجب تعدد الابصار اقول الحس المشترك انما يدرك الصورة
التي حصلت فيه على ما تحقق فاذا لم يحصل الابصار بالصورة التي حصلت
في الملتقى فكيف يرى الواحد اثنين بتعدد صورة الملتقى واي صورة
يدركها فاذا ادركتها القوة البصرية فهناك يتحقق الابصار وليس
هناك قوة اخرى يدركها وايضا اذا لم يكن في الملتقى ابصار لم يكن
فرق بينه وبين الجليديتين فكيف يرى الواحد فيه اثنين دون الجليديتين
بل الجواب التحقيق عندي ان يقال ان حال الابصار شيء لنا ادراك
تخيلي لذلك المبصر فهناك ابصار وتخيل لكن لغلبة نور الابصار
واللمعانية يخفى التخيل اختفاء ضوء الكواكب في ضوء الشمس فالابصار
بالصورة الملتقائية والتخيل بالصورة التي في الحس المشترك فاذا غاب
المبصر بقي التخيل ولا يبقى المشاهدة الابصارية تدبر ثم بعد تمهيد
هذه المقدمة نقول ان لادراك الشيء الواحد شيئين اربعة اسباب
السبب الاول انتقال الالة المودية للشبح الذي في الجليدية الى ملتقى

العصبتين

العصبتين فلا يتأدى الشبحان الى موضع واحد بل ينتهي كل الى جزء آخر
من الروح الباصرة لان خطي الشبحين لم ينفذ نفوذا من شانه
ان يتقاطعا عند ملتقى العصبتين واذا اختص كل بجزء اخر من
الروح الباصرة فكانهما شبحان لشيئين ولذا يختلف موقع
الشبح في الروح الباصرة يرى الاثنين من الاثنين السبب الثاني
حركة الروح الباصرة والتي في الملتقى متموجة يمينا ويسارا حتى
يتقدم مركزها الموسوم في الطبع الى جهتي الجليديتين اخذا متموجا
مضطربا فيرتسم فيه الشبح قبل تقاطع المخروطين فينطبع من الشيء الواحد
شبحان ويرى كشيئين مفترقين وهذا مثل ارتسام شبح
الشمس في الماء الراكد الساكن مرة واحدة وفي الماء المتموج مرارا السبب
الثالث اضطراب روح الباصرة التي في مقدم الدماغ وحركته
قداما الى صوب ملتقى العصبتين وخلفا الى الحس المشترك فاذا
نظر في تلك الحالة الى المرئي انطبع شبحه في جزء من الروح الحاصل
في المركز الذي له وضع مخصوص بالقياس الى ذلك المرئي فاذا
تحرك ذلك الجزء ووقع جزء اخر في موضعه فلا جرم انطبع شبحه في
ذلك الجزء ايضا ولم يزل بعد عن الجزء الاول فيجتمع هناك
صورتان ويرى شيئان ولمثل هذا السبب يرى الشيء السراج المتحرك
الى جانبين كشيئين لانه قبل انمحاء صورته عن الحس المشترك وهو في
جانب يراه البصر في جانب اخر فيتوافى ادراكاته في الجانبين
معا ومن هذا القبيل روية القطرة النازلة خطا مستقيما والشعلة

المجوفة دايرة ونظيره الحركة الدورية لصاحب الدوار فانه بسبب
من الاسباب الطبية تتحرك الروح الذي في تجويف مقدم الدماغ
الدوري فاذا انطبعت فيه صورة ثم زالت بسرعة لتحركه كزوال الضوء عن
الاجزاء الكرة المقابلة للكوة التي يشرق منها الشمس على الكرة اذا
دارت الكرة لكن قبل زوالها عن ذلك الجزء يحصل صورة
في الجزء الذي حصل مكانه فيظن ان المرئي يدور حول نفسه وكذلك
الحركة الرامي السبب الرابع اضطراب يعرض للثقبة العنبية
فان الطبقة العنبية لها الحركة هيئته يتسع لها الثقبة تارة و
يضيق اخرى تارة للخارج وتارة للداخل فان تحرك للـ
خارج يعرض للثقبة اتساع وان تحرك للداخل يعرض لها تضيق
فاذا ضاقت يرى الشيء اكبر واذا اتسعت يرى اصغر فيرى
المرئي اولا غير المرئي ثانيا خصوصا اذا تمكنت قبل الحال الاول
فيرى اثنين وفي حال ضيق الثقبة تتكاثف الروح البصري والنور
الشعاعي فيرى اكبر كما يرى الشيء في البخار اعظم وفي حال السعة
تتلطف الروح وتتخلخل وترق فيرى اصغر النظر السادس
في اعادة كيفية الروية على ما تقرر عليه اي الطبيعيين ومحصلا انه
يرد عليه اشكال وهو انه لا يخفى ان المبصر بالذات اما ان
يكون هو الصورة الحاصلة في مجمع النور كما تنادي عليه عبارات
المتقدمين واما ان يكون هو الامر الخارجي ويكون الصورة آلة
في الابصار وعلى الثاني لا يكون لاثبات الصورة فائدة اصلا ولا

يتم

يتم ما ذهبوا اليه وتفردوا به في بيان روية المرئيات في المرايا
والاجسام الصقيلة وما تمحوا به وحققوه في كيفية روية الواحد
اثنين على ما يظهر لمن احكم ما تقدم في المنظرين المتقدمين وبالجملة
لا يكون للعدول عن مذهب افلاطون الالهي على هذا المذهب وجه
وعلى الاول يرد انا نبصر اولا وبالذات امورا عظيمة اعظم
من البصر بكثير بل من نفس الباصرة كالصحاري مع مساحتها
وما فيها واشجارها وصدا... وانهارها وتلالها ووهادها واغوارها
وكالجبال وغيرها فلو كان القول بانطباعها في الباصرة بل في الجليدية
مستحيل فهذا لا يقول به عاقل فضلا عن فاضل واما القول بالاشباح
فالرحل حيث حكم بان ملاقي الشيء صلب الجرضي للثقبة ثم
قال انه لو حيل بهذا البعد منه كثيرا فان الجليدية ومجمع النور اصغر
من الكف بكثير والجبال اعظم من الرحى بالاف الوف قال الشيخ
في الحكمة كتاب النفس من الشفا ان تشكك متشكك فقال كيف يرتسم صورة
الجبل بل صورة العالم في الالة اليسيرة التي تحمل القوة المدركة
فنقول له ان الاحاطة بانقسام المقادير الى غير النهاية يكفي مؤنة هذا
التشكك فانه كما يرتسم العالم في مرآة صغيرة ومن الحدقة بان ينقسم ما يرتسم
فيها حسب انقسامها اذ الجسم الصغير ينقسم حسب انقسام الجسم الكبير عددا و
شكلا وان كان مخالف التقسيم في المقدار فكذا حال ارتسام هذه الصورة
موادها ثم يكون نسبة ما يرتسم فيه هذه الصور بعضها الى بعض في عظمها
وصغرها يرتسم فيه نسبة الشيئين من خارج في عظمها وصغرها

مع مراعاة التشابه في البعد انتهى كلامه محلا صغير مع نعتها وهو بطلان الوضع
الاشكال لان المرئي يرى على مقدار خاص اولا وبالذات ويمتنع ارتسام
هذه المقادير في الجليدية او الملتقى منه فان ارتسمت فيهما صورة صغيرة
مشابهة لها فهي اما ان يكون مرئية اولا لا سبيل الى الاول لانا لا نرى
حال ابصارنا الجبل العظيم جبلا صغيرا بقدر الجليدية ولا نرى صحراء
صغيرة كذلك وفي حال لا نرى الشيء الواحد شيئين نرى شيئين
عظيمين لا صغيرين بسبهما الباصرة وعلى الثاني المبصر هو الامر الخارجي
لا غير وايضا فانا نرى في المراة الصغيرة صورة وجهنا اصغر من وجهنا
واعظم من البصر فان كان المبصر هو الوجه لا غير فلم نرى صغيرا وان
كان هو الصورة التي في الجليدية فهي اصغر من صورته نرى في المراة
بكثير اذا اطلعت على هوابع الشيء فاحفظها حتى ياتي اشد يا النفع
ان شاء الله تعالى في بحث القوة الخيالية ومدركاتها فانتظر الروضة
الخامسة في القوى الباطنة وفيها مقدمة و مناظر مقدمة
اعلم ان ما يدرك اما ان يكون جزئيا من حيث الادراك بان يكون
الحاضر عندنا بحيث يمنع عن وقوع الشركة نفس ادراكه واما ان
يكون كليا فالادراك الثاني هو التعقل ومبدءه فينا انما هو النفس
الناطقة المجردة عن المادة المشار اليها بلفظ انا وانت وهو
والاول اما ان لا يكون من شانه ان يدرك باحدى الحواس الظاهرة
كالعداوة والمحبة فادراكه هو التوهم ومبداه الوهم واما من
شانه ذلك فاما ان يكون مشروطا بحضور مادته المدرك في الخارج
الادراكه

وهو الاحساس بالحواس الظاهرة اولا وهو التخيل ومبداه الحس المشترك ولاختلاف
انحاء الادراكات استدل على اختلاف مباديها واثبت خمس
قوى باطنة الاول الحس المشترك وهو قوة تدرك صور المحسوسات بالحواس
الظاهرة على سبيل التخيل احيانا وعلى سبيل المعاينة وانما الثاني الخيال وهو
قوة هي خزانة للحس المشترك يحفظ مدركاته ليرجع اليها متى شاء الثالث
الوهم وهو قوة مدرك المعاني الجزئية كالعداوة والصداقة وغيرهما
الرابع الحافظ وهي خزانة الوهم كالخيال للحس المشترك الخامس التخيلية
وهي قوة من شانها تفصيل مدركات الوهم والحس المشترك وتركيبها
كما تفصل الجسم المتصل الى اجزاء وتركب انسانا له راسان او اكثر
اعلم ان للدماغ ثلثة البطن ولكل البطن مقدم ومؤخر والروح
الحيواني مصبوب في هذه البطون وتلك القوى قائمة به على التوزيع
فمحل الحس المشترك مقدم البطن الاول ومحل الخيال مؤخره ومحل الوهم
مقدم البطن الاوسط ومحل التخيلة مؤخره ومحل الحافظ البطن المؤخر
وانما علم اختصاص تلك القوى بهذه المحال لانه علم بالتجربة انه اذا
عرض آفة لاحدى تلك الآلات والمواضع اختل ادراك قوة اختصت
بها مثلا اذا اختل مقدم البطن الاول لمرض يختل الحس المشترك
عن نظام ادراكه كما انه اذا عرض اختلال للبصر يختل الابصار و
كذا في غيرها من القوى المذكورة فهذا اجمال لذكر هذه القوى
المنظر الاول في الحس المشترك واستدل على وجوده بوجوه الاول
انا نحكم بمدركات قوة على مدركات قوة اخرى من القوى الظاهرة

كالحكم بان هذا الاصفر هو هذا الحامض او هو هذا المشموم او هذا الملموس

والحكم بين الشيئين لابد ان يحضرهما معا لحضورهما ليس النفس لانها

انما تدرك بنفسها الامور الكلية ولا غيره ولا احد من القوى الظاهرة لانه

ليس شيء من الحواس الظاهرة يدرك كلاهما معا فلا بد من قوة اخرى مدركة

معا نسبتها الى الحواس الظاهرة نسبة الانهار الى حوض تشعبت منه الانهار

منه ثانيا هي المدركات الظاهرة منها اليه وهي المسماة بالحس المشترك واعترض

اولا بان الحاكم لو كانت هذه القوة لتم هذا الدليل وليس كذلك بل

الحاكم انما هو النفس فيجوز ان يكون حكمها باحضارهما في القوى الظاهرة

اذا احضر عندها المبصر بسبب الباصرة والملموس بسبب اللامسة

يحكم بان هذا المبصر هو هذا الملموس من غير احتياج الى اثبات

قوة اخرى وثانيا بانه يحكم بين الكليات والجزئيات ايضا

كما يحكم بان زيدا انسان فيجب ان يكون هناك قوة تدركهما معا و

لم يقل به احد وايضا يحكم بين المحسوسات والموهومات كما يحكم

بان هذا العدو هو هذا المبصر فيجب ان يكون قوة يدركهما معا و

اجيب بان الحكم على ما اشار اليه الشيخ على قسمين الاول الحكم

التفصيلي المنطقي الذي يستدعي صورا متعددة هي اطراف الحكم

وموردها الثاني الحكم الاجمالي وهو انكشاف الاتحاد بين الطرفين

دفعة واحدة فانا اذا ابصرنا جدارا ابيض علمنا انه ابيض من غير

ان نلاحظ الجدار منفردا والابيض منفردا ثم نلاحظ النسبة

الحكمية ثم نحكم بالاتحاد فالاطراف في الحكم الاول التفصيلي يجب ان

يكون حاضرة في قوة واحدة اقول لو لا يجب ان يكون حاضرة في قوة

واحدة واما الحكم الثاني الاجمالي فيستدعي حضور الاطراف في قوة

واحدة اقول لو ثبت ان الحكم فيما استدل به هنا الا شك الحكم

الاجمالي لتم ما ذكره ولعل الحصر بعضه الثاني انا ندرك امورا ادراكا حسيا

لا يساعد عليه القوى الظاهرة منها حركة الدوار فان صاحب الدوار يرى

كل ما في حواليه من الاجسام متحركا على الاستدارة وليس ذلك لحركة الاشياء

بل لحركة الروح الدماغي المدرك له على الاستدارة فيكون هناك

قوة حاسة يدرك تلك الحركة اولا ويتوهم بها ثانيا ان للامر الخارجي

ايضا حركة ولا يجوز اسناد هذا الادراك الى الباصرة لان عند تغامض

العين يدرك هذه الحركة ولان القوة البصرية لا تدرك الامور الباطنة

ومنها رؤية النقطة الجوالة دائرة والقطرة النازلة خطا مستقيما و

ليس ذلك في البصر لان الباصرة لا تدرك الامور الباطنة المقابلة و

اذا زال الجسم من مكانه لا يدركه البصر في ذلك المكان فيجب ان يكون

هناك مدرك اخرى يدرك القطرة في مكانها اولا ويحصل صورتها فيها

ثم اذا حصل في مكان اخر حصل صورة اخرى قبل زوال الصورة الاولى

واذا تتالت الصور يرى المجموع خطا مستقيما قال الامام انا نشاهد

القطرة النازلة خطا مستقيما ونشاهد المعدوم بهذا فيجوز ان يكون

تشكل الارتسامات في الهواء بان يكون كل تشكل يحدث في جزء

من الهواء الوصول النقطة اليه فانه يحدث قبل زوال التشكل السابق وايضا

لم لا يجوز ان يكون الارتسام في المبصر ولان الباصرة لا تدرك الا المقابل

مستند راحه

شكل الهواء مانع

تامع غير بين ولا مبين اجاب بعض المحققين عن الاول بان يكون بينها اجزاء الجليد بالقطرة فلو بقي بعد اتصال القطرة يلزم الخلا اقول ولو سلم ان الهواء تشكل فوزنه الهواء وشكله مع ان الثاني بان القول بمشابهة البصر المرئي مقابلا له والا حكم المقابل له بل لا وجود له منقسط اقول لو كان المرئي اولا هو الامر الخارجي لتم ما ذكره اما لو تعلق الابصار بالذات بالصورة المنطبعة في البصر على ما هو راي المشائين فلا منقسط في بقاء صورة المرئي في البصر زمانا لطيفا يرى به الشعلة الجوالة دائرة فليجز ذلك في البصر نفسه والجواب ان المرئي هو الصورة المنطبعة التي تنطبع بسبب مقابلة البصر مع المرئي وتمكنه به والصورة ظل للامر الخارجي فيزول بزواله بخلاف الحس المشترك فانه يشرع من مادة المحسوس صورته ويدركها الثالث ان من لم يكن برسام يرى صورا لا وجود لها في الخارج اصلا رؤية كالرؤية البصرية وليس هذا رؤية الحواس الظاهرة لانها لا تدرك الا الامور الموجودة في الخارج ولانه عند تعطل الحواس بالنوم او باغماض العين او بالرمد الشديد يدرك تلك الصور فيجب ان يكون هناك قوة اخرى يدركها وهي المراد بالحس المشترك ولما لم يكن فرق بين هذه المشاهدة وبين الابصار علم ان الابصار ايضا انما يتكمل بالحس المشترك قال الامام الهمذي والذي يدل على ابطال الحس المشترك ان الذوق ادراك المذوقات فلو كان الدماغ يدرك المذوقات لكان له ذوق وليس كذلك هذا ولو جاز ان يقال الذائق هو الدماغ لجاز ان يقال هو الكعب او العقب وايضا لو كان الحس المشترك يدرك المبصرات والبصر يدرك كما لكان لكل مبصر ابصاران والجواب ان المدرك

بجميع

بجميع المحسوسات والمعقولات حقيقة هو النفس والقوى الا انه في الادراك لا انها مدركات مستقلة فعلى ما ذكر يلزم ان يكون لكن ندرك المذوقات بواسطة قوة دماغية يدل التجربة على ان بفسادها تلك القوة يختل او زال ايا ما وكلا استبعاد فيه اصلا والابصار غير كال الابصار وكلا اول بالبصر فلاته بالحس المشترك على انا نمنع استتباع الابصار بقوتين البين بصر يكل بصر فليدرك بالحس المشترك انه يبقى شي هو ان الحس المشترك قوة واحدة عندهم مع انها يدرك اصناف المحسوسات التي يدركها الحواس الظاهرة مع انهم استدلوا بتعدد الملموسات على تعدد اللامسة ويمكن ان يقال الان اختلاف نحو الادراك يدل على اختلاف القوة المدركة لا اختلاف المدركات والحس المشترك يدرك الجميع على سبيل التخيل فقط بخلاف القوى الظاهرة اذ لكل منها نحو اخر من الادراك وفيه نظر **المنظر الثاني** في الخيال وهي قوة تحفظ صور ما ادركها الحس المشترك وتخزن فيه واستدل عليه بانا نحفظ صور ادركناها والحفظ مغاير للادراك فلا يصدر عن قوة واحدة والادراك بالحس المشترك فالحفظ بقوة الاخرى هي الخيال واورد بمنع استحالة اجتماع الاثرين في قوة واحدة عند تعدد الجهات وايضا الحس المشترك يدرك اصناف المحسوسات مع وحدتها وايضا الحفظ مسبوق بالقبول فمصدر الحفظ مصدر القبول ثم اقول قد بينا لك فيما سبق بان حقيقة القوة ليست الا كاستعداد في عضو مخصوص به تقبل اثرا او يدرك امرا او تظهر عنه اثر فحقيقة الحس المشترك انما هي استعداد خاص للروح الدماغي بان يدرك

صور المحسوسات وتفصلها بل مدرك النفس الناطقة اياها بواسطة هذه القبول م
مصور الافلاك كالاستعداد قبول شي عن استعداد حفظه بل هو واقع فان الماء
والهواء تقبلان الاشكال بنفسهما ولا يحفظانه فقوة القبول غير قوة الحفظ لان
الشي لا ينفك عن نفسه فاندفع المنع الاول والحس المشترك قوة القبول والتخيل
فان الصورة وردت عليه قبلها وحفظها فليس له الا اثر واحد واما النقض الثاني
فنقول المراد بالقبول الانفعال من امر خارج باثر خاص ولا نم ان الحفظ مسبوق
بالقبول فان الفلك يحفظ شكله وليس له قبول بهذا المعنى فانفك الحفظ عن القبول
واما انفكاك القبول عن الحفظ كما في الماء والهواء ففيه نظر اذ ان يقال
ان الحفظ فيما نحن فيه مسبوق بالقبول والجواب الحق ان القابل هو
الروح الدماغي وكذا الحافظ حقيقة فلا اثران القبول والحفظ يستدعيا
مبدئين بما استعداد للقبول والحفظ لانه اذا حفظ امر اثر اقبله عن
امر خارج وجب ان يكون له قوة للقبول واخرى للحفظ فان قلت يلزم مما
ذكرت ان يكون محل الخيال والحس المشترك واحدا والمقرر خلافه والتجربة تشهد
بتغاير محلهما قلت الظاهر ان محلهما واحد او لا محذور فيه قال الشيخ في طبيعيات
الشفاء الحس المشترك والخيال كانهما قوة واحدة وكانهما لا يختلفان في الموضوع
بل في الصورة وذلك لانه ليس ان قبل ثم ان يحفظ فصورة المحسوس يحفظها
الخيال وليس لها حكم البتة انتهى ولعل الحس المشترك اخص بالمقدم من محله والخيال
بموخره فان قلت الخيال قبل الصورة وحفظها فلا اثران قلت القابل
هو الروح الدماغي وكذا الحافظ بسبب القوتين وانتم المراد بالقبول

هو

هو الادراك وهو لا يستتبع الحفظ وليس للخيال فان قلت بم علم ان الصورة التي يدركها
الحس المشترك محفوظة حتى يستدل بحفظها على ان لنا قوة اخرى تحفظ الصور
قلت قد استدل عليه بانا اذا شاهدنا صورة ثم ذهلنا عنه ثم شاهدناها مرة
اخرى نحكم عليها بانها التي شاهدناها اولا فيجب ان تكون محفوظة في قوة
والا لم يمكن لنا هذا الحكم كما لو صارت منسية اقول للاحد ان يمنع وجوب
حفظ الصورة في قوة حتى يمكن من الحكم بانها هي التي شاهدناها اولا وما تضمنه
قوله كما لو صارت منسية من ان المنسي بعد ما ذكر لا يمكن على الحكم المذكور
غير بين ولا مبين بل الواقع خلافه فانا اذا نسينا شيئا ثم تعلمنا من احد مثلا
نحكم عليه بانه كان معلوما لنا اولا بل الوجدان يقال انا نفرق تفرقة بينة
بين الذهول والنسيان فان الذهول لا يزول به التمكن من مشاهدة الصورة متى
نشاء ولا نحتاج الى تجشم كسب جديد واما النسيان فيحوجنا في احضار الصورة
الى تجشم كسب جديد فعلم ان الصورة حال الذهول كانت محفوظة في خزانة الحس
المشترك قدرنا بذلك الحفظ والاخر ان على احضارها متى شئنا وحال النسيان
زالت عن الخزانة فان قلت اذا كانت الصور محفوظة في الخيال و
يدركها الحس المشترك فلم يذهل عنها تارة ويحضرها اخرى قلت لان الحس المشترك
اذا توجه الى صورة يحضره نحيلها واذا توجه الى صورة اخرى يذهل عنها اذ
هي لا يزال مشغول بالتوجه الى الصور اقول لا يخفى ان المدرك حقيقة انما هو
النفس الناطقة المجردة بدليل علمنا انا ابصرت وسمعت وتخيلت وتوهمت
وصنفوا السكل يراد بها النفس الناطقة وهي مدركة لها بالحواس من غير ان تكون

التي

المجرده

الحواس من غير ان يكون الحواس مدركة وما اشتهر من استناد الادراكات الى
القوى والالات فانما هو بالمجاز واسناد الى الشرط الالة فعند هذا القول
لا حاجة الى اثبات الحس المشترك اذ لا احد ان يقول ان المدرك انما هو
النفس الناطقة المجردة فانها تشاهد الصور المنطبعة في قوى البدن فانها عنده
النفس بمثابة لوح منقوش بانواع النقوش واصناف التصاوير يشاهده
النفس متوجهة الى كل ان ما صورته ونقشه وتصور هذه الالواح المحسوسات
الخارجية فاذا انطبعت صورة في الخيال شاهدتها النفس في الخيال
واذا توجهت النفس الى صورة اخرى ذهلت عن تلك الصورة كما يكون
في الحس المشترك من غير فرق ثم اقول لكن انه يدق النظر في تخليص
من هذه الشبهة فنقول اذا انطبعت صورة في الروح الدماغي الذي
هو محل الخيال وحفظها الخيال ادركها النفس فللروح استعدادان وكيفيتان
ماهيتان الاثرين احدهما كون الانطباع فيه بحيث يدرك النفس
به تلك الصورة فانه يجوز ان ينطبع صورة في عضو من البدن وجزء منه
ولا يدركها النفس ولا يشعر بها والحال في الروح الدماغي المذكور بخلاف
ذلك فيجب ان يكون له قوة مهيئة لهذا الادراك وهي المراد بالحس المشترك
وثانيهما كون ذلك المحل بحيث يحفظ فيه الصورة ولا يزول عنه بسرعة
والقوة المهيئة لهذا الاثر هي المراد بالخيال فتخيل **المنظر الثالث**
في كيفية الانطباع وكشف قناع الخفا عن الصور الحسية قال الامام الذي
يدل على بطلان الخيال انه لو طاف احد في بلاد عظيمة وقرى كثيرة ورأى بناءا

غير معدودة وعمارات واسواقا وبيوتا واحياء لا وصحاري وبساتين واشجارا
وحفظ احوال الجميع بحيث يقدر على استحضار كل منها متى شاء بلا تجشم
كسب جديد فيجب على قواعدهم حصول تلك الصور التي لا تعد ولا تحصى في
القوة الخيالية فاما ان ينطبع الجميع في محل واحد فيلزم الاختلاط
بين الصور واما ان يختص كل صورة بجزء من محلها فيلزم حلول الصور
العظيمة في اجزاء صغيرة وهو محال بديهة وكيف يقال ان صورة السماء ينطبع في
الجليدية او الخيال وهو اشكال مشوش صعب الدفع ويفرق به مذاهب
الناس على ما سيجيء وهو بعينه الاشكال الذي اورده الشيخ في الشفاء على
ما نقلنا عنه سابقا واجاب عنه وحاصله انه لا يجب مساواة الصور التي
الصورة ولا يقدح ذلك في المساواة بحسب الصورة كما ان الكبير والصغير من
الانسان متساويان في الانسانية ولعل الشيخ في العليل لا نتخيل مع انفسنا
جبلا عظيما او بلدا وسيعا او صحراء فسيحا مع العظم والوسعة والفسحة وكل
من هذه الامور غائب عنا فيجب ان يكون تلك الصور موصوفة بهذه المقادير
مع هذه المقادير بشيع الاطباء جهازا في محل الخيال وما قيل من ان النفس تستدل
بالصورة وان كانت اصغر من المرئي على ما عليه المرئي في نفسه يعني انه يعلم ان
ما مقداره صورته كذا يكون مقداره في نفسه كذا لا يصغي كذا الشبهة اما اولا فلانه
لا يخفى عندنا حال تخيل الجبل صورة صغيرة اصلا واما ثانيا فلان ادراك مقدار
المرئي بالمشاهدة لا بالاستدلال واذا ادى الكلام الى هذه المرتبة وحصحص الحق
فاقول الحق ان يكون محققا عندك انه ليس متى تساوى مقدار الجسمين عند الحاسة

تساوي الحسبان في الواقع فانا نرى جرم الشمس مقدار طاس او وجه وهي في الواقع مائة و
ستة وستون مثلا للارض وكسر واذا قربنا اصبعا من البصر يحجب الجبل وتراه
اعظم من الجبل مع صغره في الواقع ونقول ايضا انه ليس مقدارا صغيرا في نفسه
الحس او كبيرا بل صغره وكبره بالنسبة فاذا انتسب مقدار الى ما هو اعظم منه واحسا معا يرى
صغيرا واذا انتسب الى ما هو اصغر منه واحسا معا يرى عظيما فان قامة الانسان عند
الجبل العظيم يرى صغيرا جدا وعند نملة يرى عظيما جدا وبالجملة لا يعلم صغر المقدار و
عظمه الا بالنسبة الى باقي المدركات المقدارية اذا تمهد لك هذا فنقول الحواس
الباطنة لا يدرك الا الصور الحالة فيها وهي مختلفة عظما وصغرا على قياس ذوات الصور
بحسب الخارج وهي في انفسها صغيرة بالقياس الى المقادير الخارجية لكن يراها
الحاسة مقدار الامر الخارجي على نحو قربه وبعده قريبا من اغلاط الحس ثم برهنه
تهتدي بلا دقايق ادراك الحس هذا غاية ما يمكن ان يقال من قبل المشائين
وفيه بعد تاملات ومناقشات منها ان الروح الحيواني المصبوب في الدماغ
جوهر رطب بخاري مثل المواضع اللطافة ويتبدل بتبدل الاغذية وتحلل الرطوبات
فكيف يحفظ صورا حسية ومنها انا ندرك بالتخيل وفي المنامات الوانا واضواء
وظلالا واصواتا هائلة وروايح وطعوما وغير ذلك مما نعلم يقينا انها ليست موجودة
في الروح البخاري الحيواني كيف وهو لطيف لا يقبل التلون الا الضعيف فان
قيل تلك التخيلات ليست موجودة في الخارج حتى يرد ما ذكرت بل هي موجودة
في القوى الذكر بالوجود الذهني والظهور العلمي فوجود هذه القوى صور
الالوان وصور الاضواء والحركات لا انفسها فلا يلزم محذور قلت للاشراقيين

الانفرا

ان يقولوا انا نشاهد حال التخيل السواد مثلا بحقيقة السوادية مثلا مع
كونه سوادا الا انه حصل حقيقة اخرى عندنا وكانت هذه الوجود العيني
الاعيان الجسمية وصفاتها ولوازمها كذلك يرى في المنام ونتخيل تلك
الاعيان بعينها من غير فرق في المشاهدة فتلك الحقايق المشهودة على وجه
شهودي يجب وجودها في القوى على ما قرروه فيرد المحذور او ان الصور
الحسية اعراض على ما شهد به تصريحاتهم واشاراتهم ونادى عليه تلويحاتهم
وتنبيهاتهم وملئت به صحفهم وزبرهم كيف ولو كانت اجساما او
حصلت في الروح الدماغي لزم اما التداخل واما خروجه عن موضوع الحلول
الصور ونحن نشاهد بالتخيل وفي المنامات اجساما قايمة بذاتها متحركة
فهي على هذا الوجه ليست موجودة في قوانا المدركة وانت ايها الذكي
ان اهتديت بمصابيح ثواقب الافكار واوقدت منها قبس لعلك تجد
على عالم المثال هدى وان انكشف عن جلابيب التقليد ونقاب التعصب
تلوح لك مرآتهم تلك النشأة كالشمس في الضحى وعلمت ان الصور الخيالية و
صور المرآة ومكشوفات المنام كلها صور شبحية معلقة لا في مكان
ولا في جهة متوسطة بين التجرد التام والتعلق التام كالنفس الناطقة
المجردة المنزهة عن لوازم الجسمانية بالكلية تدرك بالقوى الظاهرة
الاجسام الكثيفة التي في هذا العالم الذي يحضرنا وتعرفه السنة الاكابر بعالم
الحس وبالقوى الباطنة الصور اللطيفة المثالية وسموا المدرك الحقيقي هو النفس
والقوى آلات بمنزلة المرايا للصور المرآة وهذا العالم المثالي مشتمل

المباينات

على صور جميع الكائنات من الاشكال والصور المقدارية والاجسام وما يتعلق بها من الحركات
والسكنات والاوضاع والهيئة وغير ذلك معلقة لا في مكان ومحل قائمة بذاتها
وصور هذا العالم مجردة عن المادة وهي مثل واشباح لاشباح هذا العالم حالا
والكيفي حتى ذهب بعضهم الى انه يشتمل على انواع متناهية العدد ولكل
نوع اشخاص غير متناهية وقال بعض ارباب الكشف والشهود ان هذا العالم
الذي حل فيه ابدا انما خلقه خالقه في مبدا لا نهاية لها وهذا العالم مثاله
وينظر لاشخاص النفوس الكاملة وارباب المشاهدة الباطنة من غير اعتراض
شبهة كما قال الشيخ محيي الدين الاعرابي في الفتوحات المكية صريحا ويستقل عنده
يرى على هذه الشبه بحسب مدارك ارباب النظر وقول المشائين منها ان وجود
صور معلقة مقدارية وان كانت في غاية اللطافة لا في محل غير معقول لما علم
فيها ان كل مقدار في محل اقول لعله من ضروريات الوهم ولا نم ان وجود مقدار لا
في محل غير معقول فانه ان اريد بالمحل الموضوع فهذا المقدار جوهر لا عرض حتى
ليستدعي محلا وان اريد به المكان فنقول للمشائين انتم تقولون
ان كل هذا العالم الجسماني متقدر لا في مكان ولا في جهة بل هو امر معلق فكذا
الحال في صور هذا العالم الذي نحن فيه هذا ولو كان المرئي في المرآة صورا مثالية
لكانت مرئية بمطابقتها لا بكثافتها والحال بخلاف ذلك واقول تلك الصور
ليست جميعها لطيفة مطلقا بل لكل منها لطافة ما ولو سلم فلعل رؤيتها في المرآة
كثيفة لاحتمالها بالكيفيات الحسية للمرآة بحيث لا يميز الحاس بينهما اقول ومنها
ان العالم المثالي عندهم لصورة ليست في هذا العالم الحسي وهو ظ والا لكانت

اشخاص

اشخاص هذا العالم فلا يتحقق عالم آخر الا ان يقال انها قائمة باشخاص من العالم
من القوى الخيالية والنفوس المنطبعة الفلكية وهو خلاف ما ذهبوا اليه فيجب وجوده
خارجا عن هذا العالم فما بينهما وبين هذا العالم ان كانت فرجة خالية
لزم الخلا وان كانت مماسة يكون المجموع عالما واحدا ولم يكن للمحدد
الجهات لوجود اجسام خارجة عنه لان المراد بالمحدد ما يحدد به الابعاد
الجسمانية وجهات الاشارات الحسية مطلقا ثم اقول في دفعه بعد ما يترائى من
منع بعض المقدمات ان هذه الصور التي هي مثل واشباح لا يتعلق بمكان
اصلا وليس لها جهة اصلا فهي اجساد نورية وهي مجردة عن المواد فلا
يمكن الحكم عليها بانها داخلة او خارجة ان اريد بالخروج المكاني و
المباينة الوضعية وان اريد بالخروج سلب الدخول فنختار انها خارجة
عن هذا العالم لكن ليس خروجا مباينة بحيث يكون لهما بين وبعد ومقابلة
فان قلت نعلم بالضرورة ان كل مقدارين يمكن ان يوصل بينهما بخط مستقيم
فيوجد بينهما بعد اما موجودا او موهوما واشخاص هذا العالم امور مقدارية
وكذا الاشباح المثالية مقداريات على زعمكم فيمكن ان يوصل بينهما بخط مستقيم
فلزوم ليتحقق بعد بينهما فهذا البعد ان خلا لزم الخلا وان ملا لزم ما لزم قلت لو
كان لكل من المقدارين جهة ووضع ومحل لصح ما ذكرت واما اذا لم يكن لاحدهما
محل ومكان ووضع وجهة اصلا كما في ما نحن فيه من الصور المثالية فامكان
وصل خط بينهما ممنوع او نقول وصل الخط فرع وجود بعد بينهما واذا لم
يتحقق البعد بينهما اصلا فامكان الوصل وهم فتامل احسن التامل ومنها

الخروج

انه لو كانت تلك الصور غير متناهية لزم وجود مقدار غير متناه سواء كانت متناهية
او لو لم يكن ... لما مر من وجوب تناهي الابعاد واقول انما يلزم وجود مقدار غير متناه
لو كانت تلك الاشباح المقدارية متصلا بعضها ببعض او كانت منفصلة ويوجد بينها
ابعاد ويكون لها اوضاع مخصوصة اذ ليس كذلك تحقيق وتفكر **المنظر الرابع**
في الوهم والحافظ الوهم قوة مترتبة في مقدم التجويف الاوسط ويدرك المعاني الجزئية
والتحقيق كل الدماغ على ما صرح به الشيخ لكن الاخص ما ذكر وهي التي ... وهي التي تحكم
فينا وفي الحيوانات حكما تخيليا غير تفصيلي وبهذه القوة يدرك الشاة في الذئب
معنى العداوة فتهرب عنه ويجد الحمل حس المتولد معنى الموانسة والمحبة فيه فتميل
اليها وبانه ان الالهام الالهي وهو القاء معنى في الخاطر بطريق الكشف اصلا هم
فائض على كل المدركات برحمة الازلية الشاملة لهم كما ان الطفل حال تولده يتعلق بثدي
امه ومثل حال الطفل اذا اقيم ... الى السقوط فيتعلق بجدار او انسان او
شجر او غيرها كل منها بغريزة والهام من الله تعالى ومثل الطفل اذا تعرض
لحدقته العدى ... فاطبق جفنه قبل ان يعرض ما يؤذيه وكذلك الامر في سائر الحيوانات
والسبب ان جميع العلوم فائضة من الله تعالى على القوابل بحسب المناسبة والاستعداد
الذي يقتضي ان يفيض مثل العلوم الالهامية التي للاطفال والحيوانات وسائر النباتات
العرضية الجزئية المفاضة عليها بعد ان فيضان العلوم الكلية العقلية واستخراج
الصنائع والافكار الثاقبة وغيرها واذا ظهر لنا ان هذه الادراكات الجزئية فيجب
فينا قوة مدركة لها وليس هي النفس لانها لا يدرك الا الكليات ولا الحس المشترك
لانه لا يدرك الا الصور فهناك قوة اخرى هي الوهم لا يقال الحس المشترك مدرك الصور

لانه

لانه لا يدرك غيره فيجوز ان يدركها ويدرك المعاني الجزئية كما انه يدرك جميع المحسوسات
لانا نقول نحو الادراك مختلف فان التخيل مخالف للتوهم صنفا ... فان علم
تفصيله نعم يرد ان الحس لا يدرك الا الصور الجزئية واما انها لا يدرك المعاني الجزئية
اصلا فغير بين ولا مبين على ان الامام انما يدرك تلك المعاني مع الوجه الجزئي بل يدرك
معنى كليا متعلقا بامر جزئي مادي لا بد لنفيه من دليل وهذه القوة الوهمية عندهم
تعارض النفس كثيرا على ما مر اليه الاشارة مرارا وايضا فان الميت اذا انفرد معك
في الليل تحكم بانه لا يخاف عنه تحكم عقلك لانه جماد والجماد لا يخاف عنه والوهم
يمانعك ويامرك بالهرب عنه فان قلت الحاكم هو العقل لا غير كيف والتحقيق
ان المدرك انما هو العقل واطلاق الحكم والمدرك على القوى بالمجاز على ما اشير
اليه فكيف يكون للوهم حكم بل ليس له ادراك فكيف مانع العقل في الحكم وكيف يعارضه قلت
النفس لها بنفسها حكم وبسبب استعمال القوى ومجاورتها حكم وقد يتوافق الاحكام وقد
يتعارض فتدبر واما الحافظة فهي قوة في المؤخر تجويف الدماغ تحفظ
مدركات الوهم والدليل عليها وعلى اثباتها ما ذكر في الخيال من غير فرق فاذا
انحفظت المعاني في الحافظة يشاهدها الوهم متى اراد من غير تجشم كسب جديد وان
زالت عنها بالنسيان واراد الوهم احضارها راجع بسبب المتخيلة الصور
الخيال واستحضر صورة بها شاهد ذلك المعنى او لا فيفيض ذلك المعنى عليه مرة اخرى
من المبدأ الفياض ويحفظه الحافظة وهذا هو التذكر ويختلف الحفظ قوة و
ضعفا اما بسبب المزاج الاصلي فان الدماغ كلما كان ايبس كان احفظ
للصور لان اليابس يتعسر زوال الشكل والصورة عنه والفهم يكون

دراي م

لرطوبة الدماغ فتسرع تحول الصور ولذا قيل لا يجتمع العلم مع الحفظ واما بسبب قلة اشتغال
النفس بالحركات الفكرية وغيرها فانه يثبت الصور والمعاني بقلة الاشتغال اشد
ثباتا ولذا كان حفظ الاطفال ادوم من حفظ الشبان مع ان مزاجهم
ارطب كثيرا من مزاج الشبان واما بسبب الكيفيات النفسانية كالحزن والغضب
والغم فانه عند هذه الكيفيات تضمحل الصور الى باطن الدماغ ويخفى ظهورها
غالبا عنها فلا يدركها الوهم بسرعة واما بسبب ميل النفس الى ذلك المعنى
او شدة تاثرها عنه اما بالفرح كالبشارات واما بالاذية كالشتم وغيره
قال صاحب الاشراق اعلم ان الانسان ربما نسي شيئا يصعب عليه ذكره
في قوى بدنه والا لما غاب من النور المدبر الذي هو النفس الناطقة القدسي
البالغ في طلبه اقول لعل تلك الصور تردد على الحافظة ثم قد يلتفت النفس
للاصور من صور الخيال التي احضرت ذلك المعنى او لا تنتقل الى ذلك المعنى
ولعل نقص على الوهم مرة اخرى او لان الصورة غارت اولا في الحافظة
و مالت الى باطن الدماغ فلم يجد النفس اولا ثم وجدها بعد ميل الصورة
الى ظ الدماغ او بغير ذلك من اسباب معلومة او مجهولة ثم اقول فهم يرد
على المشائين وجها آخر من الايراد غير ما اشرنا اليه سابقا وسوى ما يفهم
من مطاوي ما قدمنا وهو انه لو كان انطباع الصور الخيالية والمعاني
الوهمية في اجزاء الدماغ او الروح الحيواني المصبوب فيه دون ذات النفس
فيجب ان لا يشذ محال الصور اليه من الوهم او الدماغ او وضع محالها او
جهتها واذ ليس فليس قط انهم يمنعون هذه الملازمة والحق غير خفي على المنصف فلهذا

فلهذا

ذهب الاشراقيون الى ان تلك المعاني محفوظة في النفوس الفلكية المنطبعة
والنفس يشاهدها هناك وهي بالحقيقة خزانة المعاني الجزئية كما ان العقول
العالية والنفوس الفلكية المجردة خزاين المعقولات على ما سيجي تفصيله
والحق عندي ان النفس لا يدرك تلك المعاني على الوجه الجزئي المانع
عن الشركة فلا حاجة الى اثبات قوة اخرى المنظر الخامس
في المتخيلة وتسمى مفكرة وهي قوة من شانها تركيب ما كان في الحس المشترك
اي الصور الحسية وتفصيلها كما اذا تخيل انسان له راسان او فرس راسه
كراس الاسد او انسان رجلا وتفصيلها كما اذا تصورنا زيدا مفصولا
بعض اعضائه عن بعض ومن شان تلك القوة تركيب المعاني ايضا وتفصيلها
والنفس الناطقة بهذه القوة ترتب المعقولات ترتيبا فكريا وبها تستخرج
الصنايع وتستنبط الاراء فان قلت الفكر يقع غالبا في العلوم الكلية و
القضايا العامة المجردة عن مواد الاجسام والقوى الجسمانية انما
يدرك الجزئيات المادية لا غير فكيف يكون آلة للنفس في الافكار قلت
مقصود ذلك بان يستعملها النفس اولا في الصور الجزئية والمعاني الجزئية
ويتدرج منها بحذف المشخصات الى المعاني الكلية بان يحاكي تلك المعقولات
بالجزئيات المدركة لها على انا لا نم انه يجب كون آلة الفكر مدركا للمقدمات
الفكرية واجزائها واقول الظاهر ان النفس نور محض يتنور بنورها القوى
البدنية وينعكس منها اليها اشعة بها يستعد للادراكات بل نفس القوى
المدركة اظلال لها بوجه وكذلك النفس يتكيف بمجاورة البدن والقوى

الحسية الجسمية بكيفيات استعدادية هي قوى النفس الحقيقية فيكتسب من البصر و الحس
المشترك قوة مشاهدة الكليات كما تشاهد البصر الجزئيات الحسية ومن القوة الحافظة
قوة النفسية بلوازم مدركاتها لولا اشتغال ام معقول المعقول آخر ولكنها.
من القوة المتخيلة قوة شبيهة بها يستعملها في تركيب المدركات الكلية بالفكر
او تفصيل بعضها عن بعض كما تفصل الشيء الى اجزائه العقلية التي هي
جنسه وفصله فان قلت كثرة الفكر يسخن الدماغ ويذهب برطوباته فلو كان
الفكر بقوة عقلية لما تأتى ذلك قلت اللزوم ممنوع فان الكيفيات النفسية لا
تأثيرات في البدن اجزائها كالغضب يحرك الدم والروح الى خارج والغم
والحزن يحركهما الى داخل وغير ذلك من الاثار والانفعال ثم لتتذكر الان
حقيقة النوم والمنامات في تكلة الاولى اعلم ان النفس الناطقة الانسانية
المجردة عن المواد والجهات سلطان القوى البدنية وهي آلاتها ومعاونها
ديانها ونظر ان القوة الجسمانية تكل وتضعف بكثرة العمل كما ان
السيف يكل بكثرة القطع وكذا السكين والنفس اذا استعملت القوة الظاهرة
وبكثرة الاستعمال تكل قوى البدن والنفس تعطلها لتستريح وتتقوى كما ان
الفارس اذا ركب كثيرا يرسل فرسه ليعتلف ويستريح واذا تعطلت القوى
عن فعلها وعطلتها النفس فذلك هو النوم ويحصل في التعطيل باستتار الاعصاب
الدماغية المتصلة بآلات الادراك الثانية القوة المتخيلة لا تسكن في النوم والتعطل
وهي دائما مشغولة بتركيب الصور وتفصيلها وتوحيدها متصلة او مركبة من الصور
في الخيال ويحفظها الخيال فان الخيال من شأنه حفظ الصور المخيلة المجردة عن المادة

بوجه

بوجه سواء وردت من خارج او حدثت من داخل بسبب التخيل فانه
لما لم تختلف نحو الحفظ فيها فالخيال يحفظها البتة الثالثة ان قوى النفس
دساكرها يشغل بعضها النفس عن التوجه الى بعض آخر ويمنع آثار بعضها
عن آثار بعض آخر كما يمنع استماع الاصوات من التخيل والتفكر وكما
يمنع الامعان في التفكر عن كمال الرؤية او كمال الاستماع وكما يمنع الالم
الشديد الجسماني الذي هو من توابع اللامس عن التخيل وعن الاستماع النظر
وكما يمنع الالم الشديد الذي هو من توابع اللامس عن التخيل وعن الاستماع
ايضا وكما ان القوى المحركة تمنع القوى المدركة عن فعلها فان من يمشي
سريعا او بعيدا وكثيرا ما لا يبصر شيئا او لا يسمع صوتا الرابعة ان المتخيلة
بمعزل عن المعقولات الكلية والمعاني العقلية المجردة عن لوازم الجسمية
من الكم والشكل والوضع والجهة بصور حسية مناسبة فانه كلما تعقلنا معنى
كليا مجردا اخترع له المتخيلة صورة وهيكلا وانكل سمعنا اسم شخص اخترع
له المتخيلة صورة خاصة ولذا زعم بعضهم انه ليس الموجود الا المحسوس
وكلما يتصور فهو محسوس وكون شيء مجردا عن المادة غير معقول الخامسة
ان القوى الظاهرة المدركة والمحركة اذا تعطلت عن الاستعمال واستراحت
عن التعمل لم يشتغل المخيلة عن فعلها ويتقوى فعلها ويجرد الحس المشترك
عن الاستعمال بمدركات القوى الظاهرة والاحساسات المنسوبة اليها
فتتوجه بالكلية الى مخزونات الخيال والخيال يتلقى من المتخيلة صورا مبدعة
مخترعة حاصلة من تركيب الصور الخيالية وتفصيلها ومن تمثيل المعاني الوهمية

الاشتغال

بلباس صور الخيالية فتشاهد الحس المشترك كما تشاهد الحس الظاهر فيدرك الصور
البصرية ادراكا ابصاريا وصور الاصوات ادراكا سمعيا وقس عليها
صور الطعوم والروائح والملموسات وهذا هو حقيقة المنام السادس
اعلم ان صور الحوادث ما كان وما سيكون مرتسمة بجواهر الروحانية
التي هي العقول العالية التي يعبر عنها لسان ارباب الشرع بالملائكة
ومنطبعة في النفوس الفلكية المجردة عن المواد الجسمانية ولواحقها
واتصال النفس المجردة بها اشد من اتصالها بالقوى الجسمانية والآلات البدنية لان المناسبة النفس المجردة بذاتها مع المجردات
ذاتية ومناسبتها مع الماديات عرضية فاذا فرغت عن اشتغال
الحواس الظاهرة شاهدت المعقولات المرتسمة في تلك المفارقات نوع
مشاهدة فتلبسها المتخيلة بصور حسية لشدة الفها المحسوسات (المشوكة)
فقد تحكيها بصور مطابقة اياها او بصور مخالفة وقد تركب تلك الصور المخترعة (مع الصور)
في الخيال فيختلط الصور وتتشوش المدركات فتعبر المنامات اضغاث
احلام هذا اجمل مرام الرؤيا السابقة والاشراقيون لما انكروا الصور الخيالية
ولم يرضوا بالقول بارتسام الصور في الخيال فكان المنام عندهم مشاهدة
النفس صورا مثالية موجودة في عالم المثال كما راد عليه الشيخ المقتول فانه
قرر وراى ان صور جميع الكائنات ازلا وابدا مرتسمة في الافلاك
منقوشة في سطحها فما يقبل منها التصوير كالاشكال والمقادير و (سطوحها)
امثالها منقوشة وما لا يقبل كالطعوم والروائح مصورة على وجه

آخر

آخر كالكتابة حول شخص ما تعرض له من ابتداء وجوده الى انتهائه واذا
انخلعت النفس من الشواغل الخارجية شاهد ما فيها من النقوش والقصص
فان بقى اثرها في الذكر فلا يحتاج الى تعبير وان لم يبق واحتمل الحس منها الا صورة اخرى
احتاج الى التعبير وفيه ما فيه **الروضة السادسة** في القوة المحركة وتوابعها
للحيوان قوة شهوية لجلب النافع وللوصول الى المطلوب وغضبية لطلب دفع
المكروه ويسمى باعثتان القوة المحركة وهي قوة تباشر التحريك وهي منبثة في
العضلات تحرك الاعصاب تجذب الاوتار وتشنج العضلات وارخائها وبها
يصدر عن الحركة الارادية التي هي مناط الصنائع ومدار المعاش ولها
مباد اولها صور ذلك الفعل على وجه الجزئي اذ الارادة بدون تصور المراد ممتنع
ولو لم يكن التصور جزئيا يلزم من وقوع فعل جزئي دون فعل آخر الترجيح بلا مرجح
اقول وفيه نظر اذ لا ينحصر المخصص للفعل في التصور لجواز ان تخصص ذلك الفعل
من بين الافعال بسبب ما في الاسباب وبيانه ان الحركة مما يتوقف على محل
والة ومسافة ومعاوق لها وتصور فيجوز ان يتصور الحركة وتلك المسافة
على وجه كلي لا ان يتصور حركة مشخصة لا يحتمل الاشتراك اصلا وحينئذ فيحدث
الحركة على حد معين من السرعة والبطوء وتعين مخصص لتعين الاسباب الباقية اياها
وبالجملة كما تصدر حركة جزئية معينة عن الطبايع العديمة الشعور من غير تصور
اصلا فضلا عن التصور الجزئي بان تخصص الحركة بسبب الاسباب الخارجية
فليجز ذلك في الحركة الارادية ايضا وكانه قدس سره في الفلكيات وجوه
الايراد على قولهم في اثباتها ملاحظة ترتب جر النفع او دفع الضر عليها لانها

وانما ام القوى في القوى وفيما
الخ الاولى ترتيب النفع المحركة ثم

الشوق المنبعث للتصديق بترتب الفائدة او دفع المضرة وهو كيفية باعثة
لطلب الشيء وهو غير الادراك لانا ندرك كثيرا من الاشياء غير الافعال مع عدم
تحقق الشوق الیها ارادة ذلک الا فعال ام العزم وتفارق الشوق تحقق
لاول بدون الثاني في ارادة ما کشتهیه من الادوية المستوانی فهو فانه
تحقق الارادة بدون الشوق وبالعكس في مثل اجتناب الزاهد عن المعاصي عن
رغبة الیها او رد علی هذا انه یلزم مما ذکر عدم توقف الفعل الاختیاري
علی المبادي الاربعة لتحقق الفعلين المذكورين بثلثة منها فقيل الحكم
بان للفعل مبادي اربعة بنا علی الاغلب ولا يخفى ضعفه اقول التحقيق
في ذلک ما اشیر الیه اشارة خفية بعد تمهيد مقدمة هي انا نعلم وجدانا
صادقا ان الارادة لا تتعلق بالضدين فان العزم على الشيء مثلا لا
يجتمع مع العزم على السكون حتى قال البعض العلى ان ارادة الشيء
نفس كراهة ضده وقال البعض آخر ان ارادة الشيء تستلزم كراهة ضده
واما الشوق فيجوز ان يتعلق بالضدين بسبب قوتين او صفتين فانه يحصل
الشوق بسبب القوة النظرية العقلية الطالبة لاستفاضة العلوم عن
المبادي العالية وتوجه النفس الى التفكر وتشوقها اليه والقوى الشهوانية
الطالبة لتحصيل الشهوات واللذات الجسمانية توجه النفس الى ترك التفكر وتشوقها
لا ضدادها اذا تمهد ذلک فنقول يحصل الانسان شک في ان الشوق هل هو الارادة
بعينها ام بينهما فرق فنبينوا الفرق بينهما بان الزاهد يجتنب عن المحرمات مع الشوق
اليها فيوجد الشوق بدون الارادة هو ظاهر و بان الدوا الشنيع الذي يأكل تحقق

فيه

فيه الارادة بدون الشوق وبيانه ان الشوق الذي بسبب القوة الشهوانية يتعلق الى ضد الشرب
او الاكل وتحقق الارادة هناک ارادة الشيء بدون شوق ما اليه ممنوع كما يحكم
اليه قلنا تمامه ان شوق الى شرب الدوا وشوق الى تركه ويجوز اجتماع الشوقين
المتعلقين بضدين بسبب قوتين ولا يجوز اجتماع ارادتي الضدين فيتحقق
الشوق بدون الارادة اذ لنا في الدوا المذكور شوق الى تركه شربه مع ارادة شربه وعدم
ارادة ترک شربه تدبر والبحث هنا طويل لا تطول به الكتاب وليكفك ما قلنا
محمد اعلم ان محل القوى الحيوانية التي هي مبدأ الحيوة ومبدأ القلب وتنبعث
التي هي قوى الادراک ومبدأها الدماغ كلها انما هو الروح الحيواني الذي
هو جسم بخاري لطيف يتولد من لطايف الاخلاط في الجانب الايسر من القلب
ويسيل بواسطة الشرايين الى باقي الاعضاء وانما يتولد من الجانب الايسر
لان الجانب الايمن من القلب مشغول بجذب الغذاء من الكبد وانما يفيض القوى الى الروح لانه
لا لطافته واعتداله يشبه الاجرام السماوية لان الافلاک خالية عن
الاضداد من الكيفيات المزاجية التي هي الحرارة والبرودة واليبوسة و
الرطوبة وتوابعها والمعتدل لتلک الكيفيات بمنزلة الخالي عنها فلهذه المناسبة
تخص القوى المدركة وغيرها عليه واورد عليه بان المعتدل الحقيقي كامزاج
من جنس الحرارة والبرودة متوسط بينهما كما ان الاجرام السماوية خالية عن
الحرارة والبرودة الطرفين كذلک هي خالية عن الكيفية المتوسطة بينهما
فلو كان المتوسط فيها مشابها لها لخلوها عن الاطراف فكذلک البسائط
من النار والماء وغيرهما مشابهة للاجرام الفلكية لخلوها عن الكيفية المتوسطة

واورد ايضا على ما قيل ان الروح للطافته يشبه المجردات ان اللطافة مشتركة بين
رقة القوام وبين التجرد عن المادة والاول صفة الاجسام والثاني صفة المجردات
فلا يثبت المناسبة بينهما واجيب عن الاول بان التوسط بين الاضداد بمنزلة الخالي
عنها وان اتصف بالتوسط فان الكيفية المتوسطة لعدم كونه في الغاية الطرف
بمنزلة العدم ولذا يعبر عن المعتدل بانه لا حار ولا بارد وقد يشبه ذلك
بعض المحققين بمركز الدائرة وتفصيله ان الحرارة كلما انتقصت قربت من
العدم وكذا البرودة فالتوسط غاية نقصانهما اذ لا يتصور مرتبة اخرى
يكون غاية نقصان الطرفين فانه كلما بعد عن التوسط زاد في احد
الطرفين فالمتوسط كالخالي عنهما لانه في غاية البعد عن الطرفين كما ان
الخالي في غاية البعد والمناسبة المقتضية نفي المناسبة في البعد عن الطرفين
ورد اولا بان هذا الجواب مقلوب عليه بان يقال الحار في الغاية بمنزلة
الخالي عن الكيفيات وان اتصف باحدها ولذا يصح ان يقال له
انه لا بارد ولا معتدل وكذا البارد وثانيا بمنع ان الحرارة الناقصة
قريبة من العدم وكيف وقد حقق في موضعه ان كل مرتبة من مراتب الحرارة
مثلا نوع براسه ولا يلزم قرب النوع الشديد والضعيف عن الوجود
اقول هذا الامر المشهور ان المتصف بكيفية ضعيفة قليلة الاثار كانه غير
موصوف بها سيما اذا انبسط الموصوف بالكيفية الشديدة ولو خطا
معا مثلا الانسان الضعيف السواد جدا كانه ليس باسود سيما اذا خلط
مع الحبشي فانه يقال انه ابيض بالنسبة اليه والانسان الضعيف البياض اذا انبسط

الروحي

الروحي يقال انه اسود ولذا يقال في العلوم الادبية ان الشيء العديم النفع
الذي لا يترتب اثره على وجوده يشبه بالمعدوم فما ذكره من قلب الايراد غير موجه
فان الحكم بان الحار بمنزلة الخالي عن الاضداد لا يجري عليه احد بخلاف
المتوسط وقوله لذا يصح ان يقال لا بارد ولا معتدل غلط فان الحار من الكيفيات
التي نحن فيها وكذا البرودة فالخلو عنها بوجه يفيدنا واما التوسط فليس كيفية
اصلا حتى لو اسلب عن الجسم الاعتدال والبرد مع غاية حرارته كان
بمنزلة الخالي عن الكيفيات وما ذكره ثانيا يرد عليه ان المقصود ان الحار
الضعيف الحرارة بمنزلة غير الحار لا ان تلك الكيفية نفسها بمنزلة العدم
وبينهما فرق دقيق وما ذكره بقوله وقد حقق في موضعه الخ غير مرتبط
بالمقصود اصلا واما الايراد الثاني فقول الجسم اللطيف الشفاف
للطافته وشفافته محجوب عن الحس كالمجردات لاحتجابها عن الاحساس
فاللطافة المشتركة بينهما بمعنى الاحتجاب عن البصر تامل فيه وهذا
الروح مختلف المزاج بحسب الاعضاء فان لكل قسط منه مزاج يناسب
العضو الذي هو موطنه فان الروح الدماغي بارد لان الدماغ بارد
اذ لو كان حارا وانضمت اليه حرارة الفكر لاشتعل الدماغ فخلق الدماغ
باردا ولذا اختلف في منبع الروح فذهب الحكماء الى انه القلب كما قلنا
انه يتولد الروح فيه اولا فيجذب قسط منه الى الكبد وقسط اخر الى الدماغ
والقوى ايضا تفيض عليه هناك الا انه لم يظهر اثارها الا في تلك الاعضاء
وذهب عامة الاطباء الى ان كل عضو مبدأ اول الروح يظهر منه افعال ذلك

البرودة

العضو وذهب جالينوس الى ان مبدأ الروح هو الدماغ وينفعل منه الى غيره
ورد عليه صاحب التلويحات بان مزاج الروح حار فيجب ان يكون العضو
الذي يتولد منه حارا ايضا كثير الحرارة لافتقاره في توليده الى تبخير وتلطيف
وبما يفتقر الى حرارة كثيرة والدماغ ليس حارا فلا يصح منبعا
للروح ونوقش فيه بان مزاج الروح مختلف حسب اختلاف الاعضاء
فكما جوز ثم ان يكون القلب منبع الروح مع حرارته ويصير القسط
المنجذب منه الى الدماغ باردا جدا فلم لا يجوز ان يكون منبعه الدماغ
ويكون الروح الذي في منبعه باردا جدا ويصير الروح المنجذب منه الى
القلب حارا جدا اقول لا يشتبه عليك منشأ الغلط في هذه المناقشة
اذ حاصل الجواب ان الروح لما كان حدوثه بالتبخير وجب ان يكون
منبعه حارا لان الشيء الحار يتبخر دون البارد والقلب لما كان حارا
صلح لان يتبخر منه الروح واما الدماغ فلبرودته لم يصلح له وليس مبنى
الجواب على ان الدماغ لما كان باردا لا يصلح ان يظهر فيه الروح حتى
يرد ما ذكره

وصير الروح المنجذب منه الى القلب حارا جدا

الرقعة السابعة في بقايا مباحث القوى مما سنح لي
ولم اجد في كلام احد اشارة اليه اعلم انا نجد في البدن افعالا لا تنسب
الى شيء من القوى المذكورة منها حركة النفس فانها جذب الهواء الى داخل
ودفعه الى خارج والحكمة فيه ان القلب جدا حار جدا والروح ايضا حار
لطيف جدا وينضم اليهما الحرارة الغريزية وحرارة الدم وحرارة
الاغذية الحارة والروح اذا استولى عليه الحرارة تحرقه للطافته بحرارته

واعلم انه

واعلم انه فاذا لم يرد عليه برد من خارج يستولي عليه تلك الحرارة فتحرق
ولم يبق بحياة الحيوان نظام فانعم الله على القلب بقوة من شأنها
ان يجذب الهواء البارد من خارج ليستريح القلب ويحفظ الروح
عن الاحتراق ثم هذا الهواء اذا اورد القلب يتسخن ويزول عنه برده
الذي به استراح القلب فانعم الله تعالى بقوة دافعة ايضا من شأنها
ان يدفع ذلك الهواء حتى يتمكن من جذب الهواء مرة اخرى
وليس هذه الجاذبة وهذه الدافعة هي الجاذبة والدافعة المذكورتان
في باب القوى النباتية لان هاتين القوتين محلهما القلب وتينك
محلهما المعدة ولان هاتين القوتين في مجرى الهواء وتينك في مجرى
الغذاء والماء متعلقتين به ومنها حركة النبض فانها ليست من افعال القوة
المحركة المذكورة قبل لانها مما يتعلق بالتحريكات الاختيارية وحركة النبض
غير اختيارية ولان تحريكها بجذب العضلات وارخائها وهذه ليس كذلك
بل حركة انقباض وانبساط فهناك قوة محركة اخرى غير ما ذكروا ومنها
ادراك الجوع والعطش والشبع والميل الى النوم او دغدغة المني اي
ادراك الميل الى الجماع فظاهر انها لا تدرك بالبصر والشم والذوق والسمع
ولا الحس المشترك والخيال فيجب ان يقال احد اقوال اولها انما يشترط
الملامسة بان ثبت لامسة اخرى غير اللوامس المذكورة في تلك الاعضاء
مخصوصة ولا يخفى بعد كل البعد ثانيها ان يسند ادراكها الى الوهم وفيه ما فيه
وثالثها ان يسند ادراكها الى النفس الناطقة المجردة عن المادة ويرد انه ادراك جزئي

مثل ادراك باقي القوى فادرك بتلك القوى دون هذا الادراك تحكم وتابعها
ان ثبت قوى مدركة اخرى غير ما ذكرتها تدرك في المدركات الملذة لتلك الاعضاء
تتعلق المدرك بها كقوة ادراك الجوع والشبع في المعدة وقوة ادراك اللذة المخصوصة
او الميل الى الانثيين وقس عليها وهو الاوجه عندي **الروضة الثامنة**
في نبذ من المباحث المتعلقة بالنفس وفيها مناظر **المنظر الاول** في هذا
ان المراد بالنفس هو الذي يشير اليه كل احد بلفظ انا وتفرق
مذاهب الناس على اراء متباعدة واطراف متباينة الاول ان النفس انها
هي هذا الهيكل المحسوس المعبر عنه بالبدن لا غير وهو زعم كثير من المتكلمين
الثاني ان النفس هي القلب اي العضو اللحماني المخصوص الثالث انها
هي الدماغ الرابع انها اجزاء لا تتجزى في القلب وهو مذهب النظام
الخامس انها هي الاعضاء الاصلية المتولدة من المني السادس انها هي
المزاج السابع انها الروح الحيواني المذكور سالفا ويقرب منه ما قيل
انها جسم لطيف سار في البدن سريان الماء في الورد والدهن
في السمسم الثامن انها الماء التاسع انها النار او الحرارة الغريزية
العاشر انها النفس الحادي عشر انها هي الباري تعالى عما يقول الظالمون الثاني
عشر انها هي الاركان الاربعة الثالث عشر انها صورة نوعية قائمة
بمادة البدن متحدة معها وهو مذهب الطبيعيين الرابع عشر انها هي الجوهر
المجرد المنزه بذاته عن مقارنة المادة الجسمانية المبرا عن صفات
الاجسام من الوضع والاين والجهة والشكل والمقدار تعلق بهذا البدن

المادي

المادي الكثيف تعلق التدبير والتصرف مثل تعلق الملك بالمدينة من جهة و
تعلق العاشق بالمعشوق من جهة اخرى مثل تعلق الباري تعالى بالعالم من وجه
وهو سلطان القوى الحسية من المدركة والمحركة وغيرها والحياة والعمر عبارة
عن بقاء تعلق ذلك الجوهر المجرد بهذا الهيكل الحي والموت قطع ذلك التعلق
وهو مذهب حكماء الالهيين والعرفاء والاكابر من الصوفية وارباب الكشوف و
اهل الاشراق وعليه استقر راي المحققين من المتكلمين كالمحقق نصير الدين محمد
الطوسي والامام فخر الدين الرازي والغزالي وغيرهم وبه وردت الاشارات
النبوية والتنبيهات المصطفوية ويلوح من آيات القرآن المجيد
ايضا ففي هذه الروضة نتعرض لابطال البعض من تلك المذاهب اجمالا وتفصيلا
المنظر الثاني في ان النفس مغايرة للبدن واعضائه من القلب والدماغ
والدم والاركان وغيرها ممهدة لذلك اولا مقدمة هي انا نعلم انفسنا
من غير كسب بل بحضور ذاتنا عندنا دائما ولا يغيب عنا اصلا ولسنا نحتاج
في العلم بانفسنا الى ملاحظة شيء من الامور الخارجية فان العلم بالنفس هو
الشعور بمعنى لفظ انا لا غير وهو ضروري ولانه لو كان علمنا بانفسنا بالكسب
لوجب ان يدرك قبله امورا اخر وبه يدرك انفسنا لكن كل من علم شيئا امكنه
ان يعلم انه يعلم ضرورة فاذا ادركنا قبل العلم بالنفس شيئا فلنا ان نعلم
انا ندركه وهذا العلم انما يصح بعد العلم بالنفس بمعنى لفظة انا ولو كان
علمنا بانفسنا بافعالنا واما ان نعلم الفعل فعلا مطلقا فكيف نعلم بالنفس
اذ الفعل المطلق انما يستدعي فاعلا ما لا فاعلا معينا واما ان نعلمه فعلا

معنا ومن حيث انه صدر منا فهذا العلم انما تحقق بعد علمنا بانفسنا فهذه و
المنازعة في مقدمات هذه الدلايل مكابرة لمقتضى العقل اذا تمهدت
هذه المقدمة نقول اذا فرضت نفسك خلقت دفعة في هواء طلق او
مظلم كبير وانت لا تبصر شيئا من اعضائك اما للاغماض عينيك او لعدم
الضوء او للعمى ولا تلمسها فلم يكن لك في هذه الحال العلم بشي من بدنك
واعضائك وتغفل عن الجميع ولا تغفل عن ذاتك وما يعبر عنه بانا فنفسك
غير بدنك لان غير المعلوم غير المعلوم والمجمل انه يمكنك ان تذهل عن بدنك
وجملة اعضائك ولا يمكنك ان تذهل عن نفسك قال الشيخ ومن خور ان
يذهل عن ذاته حتى لا يكون في هذا الحال بينه وبين الجماد فرق فلا يجدي
معه هذا البرهان واذا اردت ان تعلم شيئا من اعضائك الباطنة احتجت
الا ان تعرف بصرها او سمع خبرها او تتفكر فتعلمها بالفكر وليس نفسك كذلك
بهذه المثابة فان قلت ان اردت ان تلك الاعضاء لا نعرف
قبل الكسب بمفهوم من المفهومات اصلا حتى بمفهوم انا فممنوع وان اردت
انها لا تعرف بحقيقتها مثل انها قلب او دماغ او كبد او غير ذلك فمسلم لكن ذلك
لا يفيدك لجواز ان يكون مشعورة بوجه اخر وانما يعبر عنها بهذا الوجه بلفظ
انا قلت يمكن الجواب عنه بان الشي الواحد لا يمكن ان يعلم ويجهل معا من
وجه واحد وما يفهم من لفظ انا معنى غير جسم بهذا الاعتبار ولهذا اخلاق طبيعة غير
طبايع الاجسام فهو بهذا الاعتبار معنى مغاير لحقيقة اعضاء البدن والظاهر انه هو
هذا واما انه ليس مغايرا لاجزاء البدن اصلا فذلك مطلب اخر يوضح بعد هذا

قال

قال الشيخ في طبيعيات الشفا الشي من جهة واحدة لا يجوز ان يكون مشعورا وغير
مشعور به معا ثم ليس الامر كذلك فاني انما اعرف ان لي قلبا بالاحساس
والتجارب والسماع لا لاني اعرف اني انا فيكون ذلك العضو ليس نفس الشي
الذي اشعر اني انا بالذات بل يكون بالعرض انا ثم قال فان قال قايل
انك ايضا لا تعرف انه نفس فنقول اني اعرف دايما المعنى الذي اسميه النفس و
لا اعرف تسميته باسم النفس فاذا فهمت ما عني باسم النفس فهمت انه ذلك
الشي فان قلت اذا كان النفس مغايرا للبدن واعضائه فلم لا ينفك ادراك
النفس عن ادراك البدن غالبا قلت ذلك لشدة تعلق النفس بالبدن على ما هي
اشارة اليه لا تفصيلا لا لان النفس عين البدن قال الشيخ وليست هذه الاعضاء
في الحقيقة لنا الا كالثياب التي صارت لدوام لزومها ايانا كاجزاء منا عندنا
واذا تخيلنا انفسنا لم نتخيلها عراة بل تخيلناها ذوات اجسام كاسية والسبب
فيه دوام الملازمة الا انا اعتدنا في الثياب من الطرح والتجريد ما لم نتعوده في
الاعضاء فكان ظننا الاعضاء اجزاء منا اكد من ظننا الثياب اجزاء منا
انتهى مثال ما نحن فيه انا اذا راينا في بلدة شخصا متلبسا بلباس خاص بشكل مخصوص فانا
نتصوره في الغالب في ذلك البلدة بذلك اللباس وذلك الشكل ولو رايناه طفلا
مرة واحدة لا غير نتصوره دايما طفلا وان شب او شاخ ويدل على ان
النفس غير البدن بجملته ان الانسان واذا انسلخ عن جلده يعلم نفسه
بمفهوم انا كما علم قبل تغييره مع بقاء البدن بحاله واستدل صاحب
الاشراق على ان النفس مغايرة للبدن ان النفس كما يتعلق بالبدن العنصري

علم م

المحسوس عالم الحس تعلق ايضا بالابدان البرزخية والهياكل المثالية انه
على ما يعلم وتشاهد الكرام وبيانه انه نرى انفسنا في المنام ببلاد غير بلدنا
وعلى بدن صغير او كبير وغير ذلك مما يعلم يقينا انه ليس البدن العنصري
ونشهد ذلك البدن كانه هو بدن العنصري لا غير فعلم ان النفس مغايرة
للبدنين البدنين نسبته اليهما على السواء فان في الهياكل وكيف تتوهم هذه
الماهية القدسية جسدا والحال انه اذا اطربت طربا روحانيا كادت تترك
عالم الاجسام وتطلب عالما لا يتناهى كما يشهد به ارباب الشهود واستدل
ايضا على ان النفس مغايرة البدن واجزائه بان البدن دايما في التحليل و
السيلان بالعوارض الذبول والسمن والهزال وغيرها والنفس باقية بعينها
فان الشخص الذي كان طفلا صغيرا او انا الذي قد كنت بعينه من غير تبدل في
ولا تغير نفس واما البدن فليس ذلك البدن لانه زال منه اجزاء كثيرة
وانضم اليه اجزاء اخر وحصل من المجموع بدن آخر فهذا يدل على ان النفس
مغايرة بجملة البدن واما مغايرتها لكل جزء من اجزائها فلانه اذا
الخصم لا يسلم ان كل جزء منه متبدل لكن الامر لا يذهب عليك المتصف و
مما ورد في الشرع المطهر دالا على مغايرة النفس للبدن قوله تعالى فخلقنا العلقة
مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا
آخر فتبارك الله احسن الخالقين فانظر ان الخلق الآخر في الآية لم
تتعلق بالبدن لانه بعد تمام فالمخلوق بهذا الخلق هو النفس شيء
آخر ومنه قوله تعالى في آدم فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فان التسوية عبارة

عن تبديل اجزاء البدن واتمام خلقه كما نص عليه المفسرون ونفخت فيه
من روحي اشارة الى تعليق النفس فهي مغايرة البدن ومنه قوله تعالى ولا تحسبن
الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما
آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم فان الحكم في هذه
الآية الاخيرة يدل على ان المحكوم عليه هو ارواح الشهداء مغاير للابدان البتة
ومنه قوله تعالى وشهدوا على انفسهم وهم كافرون ومنه ما ورد في التواريخ
الاحاديث الكثيرة من مشاهدة النبي ارواح الانبياء ليلة المعراج في
السموات لا مع الابدان العنصرية لان الروح لا تتعلق بالبدن بعد حلول
القبر وقبل الحشر كما يشهد به النصوص النبوية ومنه ما ورد في كلام امام
المتقين علي بن ابي طالب وهو اكثر من ان يحصى النظر الثالث
فيما سنح لي من الدلائل والامارات الدالة على المغايرة بين النفس
والبدن ان اقصدت باضافتك واستقامة عقلك وتاسيت فيما
تجد فيك من صفاتك انكشف لك انك لست عين بدنك المحسوس واجزائه
وبيانه انه اذا راجعنا وجداننا نجد انفسنا متصفة بعلوم انها ليست
قائمة بابداننا او اجزاء ابداننا فانا نعلم يقينا اتصافنا بكثير من الاعتقادات الكلية
المجردة غير المتعلقة بالجسمانيات وصورها كاعتقادنا بان الجملة الوجود
اشياء له موجود يجب وجوده لذاته وكاعتقادنا بان العالم حادث و
ان الله تعالى قادر عالم حي مريد وكاعتقادنا بان اجتماع النقيضين محال
وارتفاعهما محال فهذا الاعتقاد وما كان مثله لا يستدعي موصوفا

فهو لا يتصف به يدنا ولا عضو منه فان البدن حقيقة ليس الا عظم
ولحم ودم واعصاب وعروق وامثالها وليس الدم موصوفا بهذه
الاعتقادات ولا عظمنا ولا لحمنا ولا عروقنا ولا اعصابنا هذه وكانت
لا يشك في هذا الحكم عاقل وقس عليه ساير الصفات النفسية فلذلك
ومن يليق ان يخاطب به يعلمان ان المتفكر في المعقولات ليس
العظم والدم والشحم ولا امعاء وكذا المحب والعدو وامثالها تقرر وجه
الظهر انك تعلم نفسك بهوية تلفظ انا لا غيره وانى اعلم نفسي بالجبلة
او بالمغايرة لما هو يحكم بها كل ذي فطنة ولا شيء من البدن واجزائه
كذلك فان لك ان تتفكر في اعضائك فرادى ومجتمعة وبان تلحظها
بمعونة لفظة هذه او تشير اليها بالاشارة يصح لك ان تلاحظ فيها مشيرا
ومشارا اليه متغايرين بان تقول هذا العظم وهذا الدماغ وهذا القلب
الى غير ذلك من الاحكام والاشارات المتنبهة لك على ان النفس مغاير
كل واحد من تلك الاعضاء والاجزاء فلا يتم حسن التفكر ومن الامارات
التي تدل على مغايرة النفس للبدن ان الميت بدنه بحاله مع بقاء
نفسه المدركة المتحركة المتفكرة ذات الشعور وانه لو قطع عضو لم يبق
البدن بتمامه مع بقاء النفس بعينها **النظر الرابع** في ان النفس غير
المزاج يدل عليه وجوه الاول ان النفس مانع المزاج عن الحركات
فان الصاعد على علو يزيد بتقيل الصعود ومزاجه يقتضي
المزاج والنفس الحركة كما في المشي على الارض وورود انا لانم ان المانع

السكون م

في الثاني

في الثاني هو المزاج بل المانع هو ثقل الاجزاء الارضية والمائية و
ليس هو عين المزاج ولا جزءه الثالث ان المزاج يتبدل والنفس غير متبدل
اما الاول فلان مزاج الطفل غير مزاج الشاب ومزاج الشاب غير مزاج
الكهل ومزاج الكهل غير مزاج الشيخ واما الثاني فلاني اعلم ان الذي
كنت حال الطفولية وقبل ذلك السنين اقول ويوجبه اخر المزاج عرض قائم
باجزاء البدن وهي تتبدل بالنمو والذبول والسمن والهزال وغيرها
فالمزاج ايضا يتبدل الثالث انه لو كان النفس عين المزاج لم يحصل لنا
ادراك اللمس لان الكيفيات الملموسة ان كانت مماثلة للمزاج لم يتكيف
بها شيء منه وان كانت مضادة له فيزول الكيفية المزاجية بالتكيف
بها **النظر الخامس** في ان النفس مجردة عن المادة ويدل عليه وجوه
المشهورة الامن منها يتوقف على تمهيد مقدمات الاولى انا ندرك المعاني
الكلية التي لا تقارن البتة لمادة ولواحقها من الاين والوضع والشكل
والجهة لانا ندرك معنى الانسان على وجه يصدق على الصغير والكبير و
يشترك فيه جملة افراده فالانسان الماخوذ كذلك ليس له كم خاص و
وضع خاص وشكل خاص والا لم يصدق على ما ليس له هذا الكم والوضع والشكل
فهو امر مجرد عن تلك العوارض الثانية ان هذا المعنى المجرد يحصل فينا اذ تعقلناه
ويحل فينا فهو علم باعتبار حلوله فينا واتصافنا به ومعلوم باعتبار كونه منكشفا
وفي ما بين المقدمتين ابحاث كثيرة لا نطول بذكرها الكتاب ولعل نجمعها
في رسالة ملحقة به الثالثة ان انقسام المحل يستلزم انقسام الحال اذا



كان الحلول سريانيا و بالعكس مطلقا فان انقسام الجسم المغنى يستلزم انقسام
شئ منه و بالعكس و بعد تمهيد ها نقول لو كانت النفس الناطقة جسما و
عقلت الصورة فاما ان يحل الصورة في كل ذلك الجسم او بعض منه فيلزم
انقسام الصورة لوجوب انقسام الجسم و اجزائه لا غير النهاية كما مر في طول الكتاب
او في طرف منه لكن طرف الجسم ليس من شانه ان يحل فيه امر موجود مغاير
لذات الجسم قال الشيخ في هذا البحث من طبيعيات الشفا الشئ
الذي لا ينقسم من الجسم هو طرف نقطي منه و لا يمكن ان يكون محل الصورة
طرفا غير منقسم لان النقطة هي طرف ما لا تميز لها عن الخط و المقدار
الذي هي له بما في الوضع تميزا يكون النقطة به شيئا يستقر فيه شئ
من غير ان يكون في شئ ذلك المقدار و طول الكلام في ذلك و هو صريح
فيما سلف منا نحو وجود الاطراف فظهر ان النفس العاقلة ليست
جسما و اما انها لا يحل في الجسم فعقل الا ... حد يعلم بديهة انه ليس
صفة لغيره قايما به و اما انها ليست جزء الجسم فلما مر في نفي الجسمية
عنها في الكل تامل و ليكن هذا اخر ما رسمناه من جميع القواعد الطبيعية
حامدين لمفيض الخير و الجود و مبدع سلسلة الوجود مصلين على خاتم
الرسالة صلوة جامعة لغروب الجزا ...

... شهر رجب سنة ۱۲۳۱

[illegible]

انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس
با جامع معمری سعید و حسن بارک الله
در سال ابتدا المومنین علی در ط
امر وحی از ابتدا الحرام دکنت
در زمان در مدینه در خدمت رسول خدا
بودم هیچ صبح نبود الا حضرت از خانه بر آمد مگر آنکه
در خانه علی آمد و دست مبارک بر در خانه گذارد و گفته
السلام علیکم و رحمة الله و برکاته

و الکوکب
ایها النبی العظیم
بتعبد لقصد ورثه ابراهیم الا
انی وعاد بخواندن اللهم
بتعبد لقصد بر
سلام بر الله ...
سلام علیکم طبتم فادخلوها خالدین سلام علی ابراهیم سلام علی موسی و هارون سلام علی آل یاسین
سلام قولا من رب رحیم
سلام هی حتی مطلع الفجر

و ما تقدم ازه
زن ابراهیم و حمد
و ما ناتون ابراهیم
سلام

ما السلام ... ارواح
و ما ... ارحم الله

فی کلام الشیخ ابو علی سینا ... اذا ... سلیمان ... اللاحقین واذا ...
... واذا ... حارث ... والبنات والبنین واذا ... اربعین فعلیکم لعنة الله
والملائکة والناس اجمعین واذا ... فاقتلوها ... واذا ... الاخور
... والفاریق واذا ... سلیمان ... سوره الکرسی